

Apaşul metafizic şi paznicii filozofiei

Liviu Bordaş

II 418.632

HUMANITAS

BIBL. CENTR. UNIV.
"M. EMINESCU" IAȘI

n 418. 632

198

Liviu Bordaș a studiat la Facultatea de Filozofie a Universității din București, de la licență până la doctorat, și, ca *visiting student*, la Facultățile de Indologie ale Universităților din Viena, Roma, Heidelberg și Florența. A urmat un masterat în sanscrită la Universitatea din Pondichéry (India), iar în prezent finalizează teza de doctorat la Special Centre for Sanskrit Studies al Universității „Jawaharlal Nehru” din New Delhi.

A activat în calitate de cercetător științific la Institutul de Studii Orientale „Sergiu Al-George” (București), Institut Français d’Indologie (Pondichéry), Centre de Sciences Humaines (New Delhi) și Accademia di Romania (Roma). A făcut, de asemenea, stagii de cercetare în Franța, Statele Unite ale Americii, Iran și Pakistan. În prezent este *fellow* al Colegiului Noua Europă din București. Este membru al Societății Italiene de Istoria Religiilor.

A publicat studii, articole și comunicări științifice de filosofie, indologie, istoria religiilor, istorie culturală și intelectuală în periodice academice din România și din străinătate. A editat revista de studii culturale *Origini. Caiete silvane* (5 volume, 2002–2003). Este autorul cărții *Iter in Indiam. Imagini și miraje indiene în drumul culturii române spre Occident* (Polirom, 2006). Are în pregătire pentru tipar volumele *Eliade secret* și *Comentarii la legenda Meșterului Eliade*. Îngrijește, la Editura Humanitas, publicistica din India a lui Mircea Eliade.

Liviu Bordaș

595 425

Apașul metafizic și paznicii filozofiei

Mister medieval în trei acte,
un interludiu și un intermezzo liric,
cu multe ilustrări din opere originale



000004 87212



BCU Iasi



HUMANITAS
BUCUREȘTI

Redactor: Corneliu Radu
Coperta: Andrei Gamaș
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu
DTP: Corina Roncea, Carmen Petrescu

Tipărit la „Dynasty Books Proeditură și Tipografie”

© HUMANITAS, 2010

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
BORDAȘ, LIVIU

Apașul metafizic și paznicii filozofiei / Liviu Bordaș. – București:

Humanitas, 2010

Bibliogr.

Index

ISBN 978-973-50-2806-0

1

EDITURA HUMANITAS

Piața Presei Libere 1, 013701 București, România

tel. 021/408 83 50, fax 021/408 83 51

www.humanitas.ro

Comenzi Carte prin poștă: tel./fax 021/311 23 30

C.P.C.E. – CP 14, București

e-mail: cpp@humanitas.ro

www.libhumanitas.ro

2 NOV. 2011

Precizări scenografice

Personajul principal al acestei cărți, apașul metafizic, este Nae Ionescu. Porecla i-a fost dată, se pare, de Vasile Băncilă. În orice caz, ea se întâlnește în manuscrisele încă inedite ale acestuia. După ocuparea comunistă a României, Băncilă a strâns un mare număr de fișe în vederea câtorva studii consacrate maestrului său. El îl numește „apaș de Brăila“ sau „apaș brăilean“, dar precizează imediat că e vorba de o atitudine sublimată. Porecla se referă la condotierul spiritului, la temutul pamfletar, la omul direct, la logica sa teribilă precum un cuțit. „Păcat că în minereul lui psihic, în care putea intra și *umilitatea*, au fost și unele pete, pe nedrept numite «demonisme»; în realitate, ceva de «apaș» brăilean.“¹

1. Însemnare din august 1975. Expresia se întâlnește în alte șase fișe din 27 septembrie 1965, aprilie 1966, 10 octombrie 1966, decembrie 1973, aprilie 1976 și 22 octombrie 1976, ce urmează să fie publicate în ediția de *Opere* îngrijită de Dora Mezdrea (căreia îi mulțumesc pentru transcrierea pe

Cât despre paznicii filozofiei, ei sunt o subcategorie profesională recrutată dintre cei pe care Nae Ionescu îi numea „șmecherii” și „proștii” filozofiei. Cei dintâi, considerați și profitori ai filozofiei, sunt „filozofii care vor să dea mereu planuri pentru evoluția noastră; un fel de monitori ai istoriei”. Cea de-a doua categorie îi cuprinde pe „filozofii care învață tot ce s-a spus despre diferite probleme în alte părți; ei nu atacă o chestiune de fond, în miezul ei, ci informează asupra a ceea ce s-a realizat aiurea; nu vorbesc niciodată *de*, ci totdeauna *despre*; un fel de meseriași”.²

Așadar, paznicii filozofiei sunt acei profesioniști ai disciplinei care, neputând să facă filozofie, se mulțumesc doar să vorbească despre ea. Aducând-o la dimensiunile lor, ei exercită totodată un fel de poliție metafizică – cu funcție de intimidare, dacă nu chiar de boicot și reprimare – asupra colegilor mai curajoși sau mai talentați în practica filozofării.

Intriga cărții se țese între aceștia din urmă și profesorul de istoria logicii și metafizică de la Universitatea din București. El însuși se plasează într-o a treia

care, cu multă generozitate, mi-a pus-o la dispoziție). V. lista fișelor în D. Mezdrea, *Bibliografie Nae Ionescu*, Istros, Brăila, 2007, pp. 544-547 (nr. 7464).

2. Nae Ionescu, „Filosofia contemporană”, *Societatea de mâine*, III, nr. 16, 18 aprilie 1926, pp. 298-299; reluat în *Opere*, VII. *Publicistică*, 2. 1924-1926, ed. de D. Mezdrea și M. Diaconu, Istros, Brăila, 2002, pp. 131-133.

categorie, a „robilor filozofiei“, adică cei care fac filozofie pentru că nu pot altfel. Substanța intrigii o constituie acuzațiile de lipsă de originalitate, împrumut tăinuit și chiar plagiat, care i-au fost aduse lui Nae Ionescu încă din timpul vieții. Veridicitatea, strategia și mobilitățile lor sunt unele dintre subiectele de interogație ale acestei cărți.

Cartea a fost scrisă într-un timp record. Exact răstimpul necesar recitirii operelor lui Nae Ionescu și a celorlalte texte citate în paginile ei. Fără îndoială, ea ar fi meritat ceva mai mult răgaz, mai multă reflecție și poate chiar mai multe pagini. Motivul pentru care ne-am mărginit la atât este foarte simplu: din punctul nostru de vedere, subiectul în sine al acuzației de plagiat nu merită nici pe departe volumul de cuvinte, polemici și pasiuni care a fost deja împrăștiat în noosferă. Atenția atât de disproporționată de care s-a bucurat își are, în mare măsură, cauzele în afara lui.

Tocmai aceste cauze ne-au îndemnat la scris. Dar nu pentru a intra pe terenul lor, ci dimpotrivă, pentru a ne lua distanța necesară astfel încât să devină vizibile alături de scena la a cărei construcție au avut rolul principal.

Dacă într-o carte atât de mică am acordat atât de mult spațiu contribuției Martei Petreu este numai în virtutea rolului pe care l-a avut în redeschiderea discuției asupra plagiatului, inducând multora convingerea

că a produs o „demonstrație” elocventă, masivă, irefutabilă. Nu am intenționat vreun atac la persoană sau o critică a autorului în sine. Am citit cu interes alte studii ale ei și le apreciem la justa lor valoare.

În condiții de normalitate a scenei culturale această ultimă precizare ar fi fost inutilă. Din nefericire, în România de azi ea este încă necesară, deși nimic nu garantează că va putea preveni replici false și dialoguri inutile.

I Șoapte, voci anonime, insinuări. Actul întâi

În postfața singurului volum antum al lui Nae Ionescu, editorul său, Mircea Eliade, scria: „Rareori o epocă a împrumutat cu mai multă bucurie, și mai firesc, idei, sugestii, formule și lozinci de la un singur om, care nici măcar nu s-a ostenit să țină socoteală de ele. Ar fi un admirabil exercițiu de critică istorică pentru cineva care s-ar hotărî să noteze, nu *influențele* exercitate de Nae Ionescu în spiritualitatea și politica românească în ultimii cincisprezece ani, ci *împrumuturile*, niciodată mărturisite, de metodă, de idei și soluții izolate, sau chiar de terminologie.”³

Deși observația lui Eliade era perfect justificată, istoricul care să o documenteze, riguros și metodic, nu a apărut până astăzi. Au apărut în schimb, din partea adversarilor lui Nae Ionescu, acuzații privind unele

3. Mircea Eliade, „...Și un cuvânt al editorului“, în: Nae Ionescu, *Roza vânturilor. 1926–1933*, Cultura Națională, București, 1937, pp. 421–444 (422).

influențe și împrumuturi nemărturisite. Imediat după publicarea cărții, Nichifor Crainic îi imputa, cu curajul anonimatului, de a fi „puțin plagiator“. El descoperise că, într-un articol de doctrină naționalistă, acesta s-ar fi inspirat din *Mein Kampf* (1925) a lui Hitler.⁴

4. „Zugravul acesta genial a scris în 1925 ceea ce d. Nae Ionescu, peste 11 ani, avea să reediteze sintetic în *Roza vânturilor...* capricioase. Sunt pasagii antologice care ne stau la îndemână fiecăruia.“ „Prof. Nae Ionescu a luat din cartea lui Hitler o serie întreagă de demonstrații, scutindu-se abil de ingrata sarcină de a ne indica izvorul. Că pe urmă inteligențul nostru dialectician irezistibil a utilizat aceste demonstrații așa cum i-a convenit mai bine – a, aceasta este o altă poveste de care ne vom ocupa la timp potrivit. Deocamdată să spunem doar atâta că prof. Nae Ionescu a denaturat conținutul noțiunii de *Führer*, aplicând atributele lui reale unui alt concept, pe care s-a străduit să-l structureze... organic în realitățile românești“ [Nichifor Crainic], „D-l Nae Ionescu puțin plagiator“, *Sfarmă Piatră*, III, nr. 69, 25 martie 1937, p. 11; „Tot despre un plagiat...“, *ibidem*, nr. 71, 8 aprilie 1937, p. 11. E vorba de articolul nesemnat „Cine face istoria? – Puțină filologie“, *Vestitorii*, I, nr. 2, 1 aprilie 1936, p. 1 (rubrica „Roza vânturilor“). Arșavir Acterian a respins acuzația de „plagiat“; Ar. A., „Fapte și idei. Prof. Nae Ionescu“, *Vremea*, X, nr. 452, 4 aprilie 1937, p. 4. Totuși, peste cinci ani, Mircea Vulcănescu accepta această îndatorare față de „teoria germană a conducătorului“, dar indica și influența lui Charles Péguy. *Nae Ionescu. Așa cum l-am cunoscut*, ed. de Al. Badea, Humanitas, București, 1992, p. 97 (v. și pp. 96, 98, 142).

Cel care s-a angajat să răspundă direct afirmațiilor lui Eliade a fost George Călinescu. Într-o amplă recenzie, el îi recunoaște Profesorului meritul de a fi un intelectual bine informat și, deopotrivă, inventator de idei. Dar numai pentru a-i depista izvoarele într-o lungă listă de autori, dintre care unii fuseseră, dimpotrivă, ținta criticilor sale. Noțiunile de viață, trăire, experiență, structură ar veni de la Dilthey, neliniștea, tragismul vieții, iraționalismul de la Kierkegaard, Heidegger și Șestov, ideea de destin de la Spengler și Keyserling, raționalismul mistic de la Massis, preocuparea pentru filozofia religiei de la Dilthey și neotomism, ortodoxismul de la Berdiaev, altoit însă cu catolicismul lui Massis și cu idei din gnosticism și origenism. În fine, metoda gândirii în libertate și în mijlocul discipolilor s-ar datora lui Keyserling. Ideile sale asupra ortodoxiei sunt, prin urmare, sectare și eretice: „Ele nu ies din realitățile noastre, ci sunt o aplicațiune artificială a unor probleme străine de noi.“ Dacă Nae Ionescu nu are nici un merit personal în toate acestea, „originalitatea ar urma să constea în sinteză, în pătrunderea aplicațiunilor“. „Însă, cum noi nu cunoaștem cursurile d-lui Nae Ionescu, nu vom putea da nici o opinie.“⁵ Recenzia a fost recuperată aproape *verbatim* în monументala sa *Istorie a literaturii române*, care va asigura

5. G. Călinescu, „Nae Ionescu, «Roza vânturilor»“, *Adevărul literar și artistic*, XVIII, nr. 858, 16 mai 1937, p. 8.

acestei sursologii de ocazie posteritatea menită unei riguroase cercetări comparative.⁶

Alegațiile asupra lipsei sale de originalitate erau însă mai vechi.⁷ Începând ca reacție a profesorilor colegi la criticile ironice cu care îi gratifica, precum și la popularitatea sa crescândă printre studenți și tineri intelectuali, ele s-au transformat repede într-o muniție mereu reîncărcată de neprietenii săi. Încetul cu încetul, au crescut la dimensiunile unui folclor universitar și gazetăresc care i-i puneă în cârcă pe aproape toți gânditorii mai interesanți ai vremii.

Nicolae Bagdasar observă că, în primul său curs de logică, Nae Ionescu expunea idei din *Die Gleichförmigkeit in der Welt* (1916–1919) a lui Karl Marbe, fără să-i pomenească numele.⁸ Dimitrie Gusti insinuează

6. G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, București, 1941, pp. 866-867.

7. E curios că a fost acuzat de plagiat încă din 1913, când scria la *Noua revistă română* și i s-a reproșat că ar fi „ciupit” o expresie din revista *Flacăra*. În realitate, lucrurile s-au întâmplat exact pe dos: „Rândurile din recenzie noastră incriminată au apărut – cum deja am spus-o – înaintea revistei în paguba căreia trebuia să săvârșim noi plagiatul.” „Note”, *Noua revistă română*, XIV, nr. 7, 2 iunie 1913, p. 111; reluat în: Nae Ionescu, *Opere*, VI. *Publicistică, 1. 1909–1923*, ed. de D. Mezdrea și M. Diaconu, Crater, București, 1999, p. 132.

8. Nicolae Bagdasar, *Amintiri. Notații autobiografice*, ed. de C-tin Aslam, Tritonic, București, 2004, pp. 143-144.

la un seminar că acesta nu face decât să repete *Das Heilige* (1917) a lui Rudolf Otto⁹, autor pe care îl citase de mai multe ori în cursul de filozofia religiei din 1924–1925. C-tin Rădulescu-Motru vede în cursul de istoria logicii din 1929–1930 o *causerie* pe baza ideilor lui Clemens Baeumker, profesor de metafizică și conducător al doctoratului lui Nae la Universitatea din München.¹⁰ Suspiciune facilă. De altfel, cu ocazia polemicii în care îi contestase titlul de doctor, acesta afirmase că, dacă Nae Ionescu va publica vreo carte, ceea ce va cuprinde valoros aceasta va fi în direcția ideilor pe care el însuși le propagase de pe catedră timp de treizeci de ani, în timp ce partea ei originală, cea asupra ortodoxismului autohton și mistic, „va fi cu ușurință dovedită ca o pură farsă ieșită din nevroza postbelică”.¹¹ Mai apoi va contesta originalitatea cursurilor sale, considerându-le prelucrări după diferiți filozofi germani ale căror nume erau trecute sub tăcere.¹² Chiar și un fost student care continua

9. H. H. Stahl, *Amintiri și gânduri din vechea școală a „monografiilor sociologice”*, Minerva, București, 1981, p. 218.

10. Constantin Rădulescu-Motru, *Revizuirii și adăugiri*, vol. I. 1943, ed. de R. Bichiș și G. Dumitrescu, Ed. Floarea Darurilor, București, 1996, p. 257 (18 decembrie 1943).

11. „O scrisoare a d-lui prof. C. Rădulescu-Motru”, *Dimineața*, XXIX, nr. 8621, 20 decembrie 1930, p. 1; *ibidem*, *Dreptatea*, IV, nr. 964, 20 decembrie 1930, p. 4.

12. Constantin Rădulescu-Motru, *Revizuirii și adăugiri*, vol. IV. 1946, ed. de G. Dumitrescu, Ed. Floarea Darurilor,

să-i audieze cursurile îi reproșează că și-a însușit ideile lui Ludwig Klages (probabil din *Der Geist als Widersacher der Seele*, 1929-1932).¹³ I s-au atribuit până și ideile unui neokantian minor, dar la modă, precum Arthur Liebert.¹⁴

Dar, cum cel mai citit filozof german în acei ani era Oswald Spengler, acuzele se învârtteau mai ales în jurul lui. Tot Bagdasar observă că o conferință a lui Nae era inspirată de acesta.¹⁵ La rândul său, Tudor

București, 1998, pp. 81-82 (20 ianuarie 1946). Aceeași părere în vol. III. 1945, *ibidem*, 1999, pp. 23-24 (20 ianuarie 1945). De altfel, pentru el, o filozofie românească originală nu exista încă. Chiar și pe profesorul său, Titu Maiorescu, îl acuză de lipsă de originalitate, reducându-l la câteva idei nevinovate împrumutate din Hegel și Schopenhauer; *ibidem*, vol. I, pp. 65, 168 (6 aprilie, 31 iulie 1943).

13. Nae Ionescu a negat, iar după două săptămâni a vorbit o oră despre Klages, „subliniind deosebiriile dintre concepția lui și a filozofului german“. Relu Cioran, „Divagații dintr-un jurnal nescris“, *Steaua*, Cluj-Napoca, nr. 7-8, iulie-august 1995, pp. 3-4 (4).

14. A.P. Samson, *Memoriile unui gazetar (1927-1937)*, Cartea Românească, București, 1979, p. 106. Despre raporturile dintre cei doi, v. Nicolae Bagdasar, *Amintiri. Notății autobiografice*, op. cit., pp. 189-190. Tot Bagdasar a scris despre ideile lui Liebert în filozofia culturii; „Criza culturii moderne“, în volumul *Din problemele culturii europene*, Societatea Română de Filosofie, București, 1931, pp. 29-77.

15. Camil Petrescu, *Note zilnice (1927-1940)*, ed. de M. Zăciu, Cartea Românească, București, 1975, p. 50 (30 iunie 1931).

Vianu îi contestă orice originalitate, considerându-l un reprezentant al lui Spengler și al „încă vreo câțiva nemți actuali“, pe care i-ar fi folosit fără să-i numească.¹⁶ După moartea lui Spengler, Mihail Sebastian descoperă că întregul curs de logica colectivelor din anul 1934-1935 e luat din *Jahre der Entscheidung* (1933).¹⁷

Chiar și în privința publicisticii politice fusese acuzat de Nicolae Iorga, care deplângând lipsa de idei din presa românească, l-a inclus – fără să-l numească – printre cei câțiva „pretențioși“ ce vântură doar simulacre de idei.¹⁸

16. Mihail Sebastian, *Jurnal. 1935–1944*, ed. de G. Omăt, Humanitas, București, 1996, p. 46 (14 martie 1936).

17. *Ibidem*, p. 58 (14 mai 1936). Totuși, Sebastian nu credea că Nae Ionescu poate fi anulat printr-o „critică universitară“. O observație interesantă în acest context: recenzând cartea lui Spengler, Ion Didilescu atrăgea atenția că teoriile sale nu sunt cu totul originale, fiind precedate de cele ale lui Théodore Funk-Brentano, Albert Demangeon și Henri Massis; *Revista de filosofie*, XX, nr. 2, aprilie-iunie 1935, pp. 196-197. Blaga observase deja, cu un deceniu în urmă, că Spengler e „așa de taciturn când e vorba să recunoască împrumuturile de la alții“. *Fenomenul original*, Fundația Culturală „Principele Carol“, București, 1925; reluat în: *idem, Zări și etape*, ed. de Dorli Blaga, Minerva, București, 1990, p. 115.

18. Nicolae Iorga, „Aceleși acte“, *Neamul românesc*, XXIII, 8 septembrie 1928, p. 1; Nae Ionescu, „N-avem idei...“, *Cuvântul*, IV, nr. 1218, 12 septembrie 1928, p. 1.

Nae Ionescu era la curent cu aceste șoapte și insinuări. În prefața *Rozei vânturilor*, prevede că unii l-ar putea învinui de inconsecvență sau de lipsă de originalitate chiar și în opera sa publicistică. „Dar ce însemnează originalitate pentru un om care știe că, așa după cum nu poate sări peste umbra lui, nu poate sări nici peste marginile vremii lui și comunității de destin care e nația lui, și care nu-și poate dori altă funcțiune decât aceea de a formula, cât mai circulabil și deci cât mai rodnic, sensul vremii și al întâmplărilor pe care le trăiește? [...] Iar cât despre lipsa de originalitate, ce e asta «lipsă de originalitate» pentru un om care își trăiește toate gândurile? Să mi se ierte exemplul, dar a fost lipsit de originalitate Pascal atunci când – fără să cunoască *Elementele* lui Euclid – a construit din capul lui aceste *Elemente*? Sau e poate lipsit de originalitate actul meu de conștiință când am văzut luna pe cer pentru că luna asta a mai fost văzută și de alții? Ce e asta «originalitate», mă rog – patent de exploatare sau prospețime de viață?”¹⁹

Nici Eliade nu trece sub tăcere istoria orală a acuzațiilor de neoriginalitate, ci, dimpotrivă, o atacă frontal: „Nae Ionescu a refuzat multă vreme să publice cărți de filozofie și e foarte probabil că va refuza și de aici înainte. S-au adus felurite și istețe explicații acestor

19. „Prefață“, în: Nae Ionescu, *Roza vânturilor*, op. cit., pp. v-viii.

ciudate singularizări. S-a spus bunăoară că lecțiile profesorului Nae Ionescu nu sunt «originale» și ca atare nu îndrăznește să le dea la tipar. Într-o cultură filozofică atât de «originală» ca a noastră, unde oricine poate face o carte de filozofie cu alte zece cărți înainte, refuzul acesta de a publica pare într-adevăr ciudat. Cursurile profesorului Nae Ionescu sunt totuși litografiate în 16 [*sic!* - n.n.] mari volume și nimeni nu e împiedicat să caute «influențe» și «lipsă de originalitate» în această rodnică activitate universitară. După câte știm, nimeni n-a făcut totuși până acum un asemenea examen. Profesorul Nae Ionescu a răspuns anticipat oricăror bănuieli, publicând stenograma cursurilor sale. Dar continuă să refuze publicarea lor în volum.“

În continuare, discipolul explică rostul restrângerii la această publicare de uz intern: „Tip socratic, Nae Ionescu nu crede într-o filozofie făcută de departe, prin cărți. Cursurile sale sunt litografiate numai pentru folosul aceloră care l-au auzit, care au stat de vorbă cu el: sunt scheme mnemonice pentru orientarea într-o lungă conversație avută acum un an sau acum cinci ani. Studenții care îi urmăresc lecțiile alcătuiesc laolaltă o mare comunitate de dragoste și gândire, și numai pentru această comunitate folosesc la ceva cursurile.“²⁰

20. Mircea Eliade, „...Și un cuvânt al editorului“, în: *ibidem*, pp. 432-433.

Într-adevăr, Nae Ionescu a „interzis” inițial consemnarea prelegerilor sale. După un timp, însă, în anul universitar 1924–1925, studenții au aranjat ca ele să fie stenografiate pe furiș, forțându-l astfel să accepte faptul împlinit.

În ciuda acestui caracter de scheme mnemonice, după moartea lui, un comitet alcătuit din vechi studenți și prieteni purcede la editarea celor unsprezece cursuri litografiate și a stenogramelor care s-au mai păstrat. Întreprinderea a fost însă oprită, după numai patru volume, la cererea mareșalului Antonescu.

În introducerea primului volum, cuprinzând cursul de istoria logicii din anul universitar 1929–1930, Mircea Vulcănescu și Constantin Noica recunoșteau că tipărirea cursurilor *rostite* e o trădare a intențiilor lui Nae Ionescu. Ea se justifică doar prin caracterul ei postum: salvarea din „opera vie” a ceea ce se mai poate salva, păstrând conștiința lacunelor pe care le cuprinde „opera tipărită”. Era, de asemenea, și un gest al discipolilor, fecundați de ideile răspândite de maestru, de a recunoaște ceea ce îi datorează și de a se legitima prin el.

Dar întreprinderea viza și infirmarea limbilor rele care l-au urmărit de-a lungul vieții cu recriminarea că nu are „operă” sau „lucrări științifice”.²¹ Reproșul

21. „Introducere”, în: Nae Ionescu, *Istoria logicei. Al doilea curs. 1929–1930*, București, 1941; reeditat cu titlul *Curs de istorie a logicii*, Humanitas, București, 1993, pp. 18–34 (19–20).

complementar, lipsa de originalitate, este și el respins de cei doi editori: „Nae Ionescu o spunea limpede: originalitatea, în filozofie, nu poate avea alt înțeles decât acel de efort propriu de gândire, de autenticitate a filozofării. Lipsit de originalitate nu ești pentru că spui ce s-a mai spus; ci pentru că accepți de-a gata spusele altora, fără ca acestea să răspundă unei nedumeriri proprii, unei răfuiei cu tine însuși. Adică pe negândite. [...] Nu trebuie deci să mire dacă, în aceste cursuri, se vor găsi – numai uneori cu referințe explícite – idei sau teme ce se pot regăsi în gândirea altor filozofi. Ceea ce importă este numai organicitatea integrării lor în mersul gândirii sale proprii, felul în care fac bloc cu neliniștile sale vii, izvorând și alinându-se din ele.”²²

Monografia pe care i-o consacră Mircea Vulcănescu, chiar în acei ani, și care aborda chestiuni dintre cele mai delicate, ignoră cu totul acuzațiile de împrumut nemărturisit, ceea ce arată că, la acea vreme, ele nu meritau mai multe explicații decât fuseseră deja oferite în *Roza vânturilor* și în *Istoria logicii*.

Ediția operelor lui Nae Ionescu a avut surprinzător de puține recenzii. După publicarea primului volum, C-tin Rădulescu-Motru (care refuzase propunerea de a prezida comitetul de editare) a ținut să arate cu degetul influența pe care unele dintre propriile sale idei

22. *Ibidem*, pp. 30-31.

în domeniul logicii au avut-o asupra elevului și asistentului său. Editorii au recunoscut că înrâurirea sa este „incontestabilă” și că Nae Ionescu nu a tăgăduit-o niciodată, nici chiar în toiul polemicilor. Chestiunea a fost astfel tranșată fără alte urmări.²³

O recenzie a celui de-al doilea volum, cursul de metafizică din 1928-1929, va tulbura însă apele pentru totdeauna. Autorul acesteia, Zevedei Barbu, semnală faptul că unele prelegeri prezintă câteva similitudini (tipologia pelerin/mire/sfânt, unele exemplificări, caracterizarea iubirii) cu opera autoarei britanice Evelyn Underhill, *Mysticism. A study in the nature and development of man's spiritual consciousness* (1911).²⁴ Mai precis, cu versiunea germană a cărții, care fusese publicată chiar în 1928.²⁵ Reproșul nu se adresa lui

23. „Cercetarea întinderii și adâncimii acestei influențe, precum și a punctelor de vedere care-i despart este vrednică să formeze obiectul unei cercetări mai amănunțite, în momentul în care extinderea materialului publicat va fi suficientă s-o îngăduie.” Editorii, „Cuvânt înainte”, în: Nae Ionescu, *Logica, I. Logica generală. Ultimul curs, 1934-1935*, București, 1943; reeditat cu titlul *Curs de logică*, Humanitas, București, 1993, pp. 7-13 (10, 11n).

24. Z[evedei] Barbu, „Nae Ionescu, «Metafizica», București, 1942”, *Saeculum*, Sibiu, I, nr. 4, iulie-august 1943, pp. 80-83 (83).

25. Evelyn Underhill, *Mystik. Eine Studie über die Natur und Entwicklung des religiösen Bewusstseins im Menschen*, aus dem Englischen übertragen von Helene Meyer-Franck und

Nae Ionescu, ci editorilor săi, căci, scrie el, dacă la un curs se poate trece cu vederea un izvor folosit, importantă fiind înțelegerea problemei, „când se trece la tipar, lucrurile se schimbă“. Recenzentul – care își susținuse doctoratul cu teza *Contribuții la psihologia onestității* (1939) – nu se îndoia că Nae Ionescu ar fi indicat sursele dacă și-ar fi editat cursul.

E interesant de adăugat, pentru direcția viitoare a discuției, că același număr al revistei *Saeculum* care găzduia recenzia cu pricina semnală descoperirea unei „importante influențe, nemărturisită de Bergson“.²⁶

Heinrich Meyer-Benfey, mit einem Geleitwort von Friedrich Heiler, Ernst Reinhardt Verlag, München, 1928. Cuplul de traducători era propagatorul operei lui Rabindranath Tagore – prieten al lui Evelyn Underhill – în Germania. Lucru interesant, Heinrich Meyer-Benfey predase literatura germană la Universitatea din Göttingen din 1891 până în 1911, când se mută la Universitatea din Hamburg. Nae Ionescu ajunge însă la Göttingen abia în 1913.

26. E vorba de influența volumului *L'Art et la nature* (1892) al lui Victor Cherbuliez asupra cărții *Le rire* (1899). O. D[rimba], „Un precursor al lui Bergson“, *Saeculum*, Sibiu, I, nr. 4, iulie-august 1943, p. 90.

II

Dincolo de scenă.

Interludiu

Culisele tenebroase ale acestei recenzii ne sunt cunoscute prin mărturiile a doi dintre colaboratorii lui Lucian Blaga. Zevedei Barbu (1914-1993) era asistentul său la Universitatea din Cluj și secretar de redacție al revistei *Saeculum*. Printre cei cărora Blaga le solicită colaborarea la periodicul pe care îl fondase se număra și Grigore Popa (1910-1994), asistent al lui D.D. Roșca. Acesta era un vechi apologet al filozofiei blagiene, dar recent publicatele texte ale lui Nae Ionescu i-au stârnit o vie admirație pentru profesorul dispărut. Prin urmare, în primele numere, pe lângă un articol despre existențialism, el a oferit spre publicare două recenzii entuziaste la ediția cursurilor nae-ionesciene. Blaga le-a publicat *à contre cœur*, căci pentru el autorul lor „nu există”.²⁷

27. Cf. interviul cu Grigore Popa din 17 mai 1982, în: I. Opreșan, *Lucian Blaga printre contemporani. Dialoguri adnotate*, Minerva, București, 1987, pp 462-516 (496-497); ed. a

Din relatările fiicei sale, știm că filozoful clujean nutrea aversiune față de oratorie și față de profesorii care, precum Nae Ionescu, își jucau parcă pe scenă rolul de profesor.²⁸ La rândul său, în ultima parte a vieții, Nae Ionescu avea o „pornire cam exagerată” împotriva lui Blaga, care, așa cum îi spunea lui Vasile Băncilă, „nu e filozof” și ale cărui idei le regăsea la Goethe, Spengler și la alți autori.²⁹

Simultan, Zevedei Barbu a recenzat revista *Izvoare de filosofie*, apreciind cu entuziasm prelegerea naeionesciană *Funcția epistemologică a iubirii* drept un „admirabil model de realizare filosoficească”, dovedind o „puternică originalitate de perspectivă asupra problemelor discutate”³⁰.

Încă de la prima recenzie, introductivă, Grigore Popa observă că publicarea cursurilor spulberă „legenda II-a, revizuită, augmentată, necenzurată, Saeculum-Vestala, București, 1995, pp. 471-518 (502).

28. Dorli Blaga, interviu din 15 februarie 1987, în: I. Opreșan, *op. cit.*, pp. 147-198 (165); ediția a II-a, pp. 129-173 (145).

29. Vasile Băncilă, „...Durerea i-a dat uneori o nuanță de tristețe creștină”, ed. de D. Mezdrea, *Manuscriptum*, XXIX, nr. 3-4, 1998, pp. 220-232 (226, întâlnire din 11 februarie 1940).

30. Z[evedei] Barbu, „Izvoare de filosofie”. [...], București, 1942”, *Saeculum*, Sibiu, I, nr. 1, ianuarie-februarie 1943, pp. 92-94 (93).

neagră“ a lui Nae Ionescu, pe care „invalidii inițiativelor personale în filozofie o întrețineau, din interes și invidie“ în jurul lui, anume tăgăduirea talentului și activității sale filozofice. El își propune așadar să discute pe îndelete volumele seriei de opere în numerele succesive ale „revistei noastre“. ³¹ Între altele, Popa citează opinia lui Nae Ionescu despre originalitate din prelegerea introductivă a cursului de istoria logicii: a filozofa nu înseamnă a căuta originalitatea, ci a face un efort propriu de gândire, a avea o atitudine personală în fața lumii și a vieții. Deci autenticitate, nu originalitate. Nae Ionescu nu este „un vânător de originalitate cu orice preț, dar prețuiește mai presus de toate efortul personal în lucrarea filozofică a spiritului“. ³²

Metafizica sa e pomenită laudativ și în articolul „Existențialismul“. ³³ Aici Popa se vădește un naeionescian pur, atunci când pledează pentru filozofia existențială (Kierkegaard, Nietzsche), antiabstractă și antisistemică, împotriva filozofiei existenței (Heidegger, Jaspers). Blaga, simțindu-se pus în categoria filozofilor sistematici și a acelor care, mai grav chiar, preferă trăirii creația, îi răspunde în același număr al revistei

31. Grigore Popa, „Opera lui Nae Ionescu («Istoria logicii» și «Metafizica»)“, *ibidem*, pp. 97-101.

32. Grigore Popa, „Nae Ionescu, «Istoria logicii» (București), 1941“, *ibidem*, nr. 2, martie-aprilie 1943, pp. 104-109.

33. Grigore Popa, *Existențialismul*, *ibidem*, pp. 58-73 (60).

cu o notă intitulată „Existențialism sau neputință de a crea?”³⁴ Răstălmăcind intențiile lui Grigore Popa, el afirmă că, la noi, „existențialismul s-a schimbat în uimitor pretext de elogiare a sterilității și de exaltare a neputinței congenitale de a crea”. Acest existențialism nu e altceva decât impotență. Nota e traversată de o pasiune polemică vrednică de cauze mai nobile. Astfel, el scrie: „Unii existențialiști îi declară cu grave jurăminte că sunt gata să moară pentru «adevărul» lor (care niciodată nu e al lor, căci e plagiat) pentru ca să-i vezi servind într-o singură zi alte câteva adevăruri opuse între ele, contra onorar firește, dar cu aceeași retorică frazeologie de apologeți trăind întru absolut.” Nu știm sigur dacă aceste rânduri fac un portret al lui Grigore Popa sau o caricatură generică, împrumutând trăsături de la mai multe personaje. E mai mult decât probabil că printre cei pe care îi avea în vedere se afla și Nae Ionescu, părintele „existențialismului” autohton.

Consecvent acestei atitudini, Blaga refuză publicarea celei de-a treia recenzii, dedicată chiar *Metafizicii*, spunându-i autorului: „să nu iasă cumva că am avut eu ceva cu el!”³⁵ Și aici Popa conchidea că filozofarea lui Nae Ionescu este „adâncă și personală”, în „duhul învățăturii creștine”. Supărat de comportarea filozofului clujean, pe care o simțea lipsită de fair-play,

34. *Ibidem*, pp. 110-112.

35. I. Oprișan, *op. cit.*, p. 502.

Grigore Popa se răzvrătește și oferă recenzia unei publicații rivale, *Revista teologică*, cu ai cărei redactori și colaboratori Blaga se afla, de un an, într-un violent conflict tocmai pe temeiul presupusei sale carențe de creștinism și ortodoxie.³⁶ Ofensiva teologilor sibieni pornise împotriva cărții *Religie și spirit* (1942), în care Blaga retopise o mare parte a cursului *Istoria religiei absolute* din anul universitar 1940–1941. Recenzia lui Popa apare chiar într-un număr care găzduia două articole antiblagiene: o amplă recapitulare a criticilor aduse concepției sale despre religie și un acid pamflet al lui Dumitru Stăniloae. Ceea ce-i reproșaseră lui Blaga preopinenții săi era lipsa de originalitate (încercarea de a plasa în mediul românesc teze demodate din Occident), cugetarea neortodoxă și neromânească, adică tocmai contrariul lucrurilor pentru care era laudat Nae Ionescu.³⁷ Și Stăniloae îi amintește în acest ultim articol că a fost „prins cu mâna în atâția saci străini”.³⁸

36. Grigore Popa, „Nae Ionescu, «Metafizica» I (cursul din 1928–1929), București, Imprimeria Națională, 1942”, *Revista teologică*, Sibiu, XXIII, nr. 5-6, mai-iunie 1943, pp. 326-332. Spre deosebire de recenziile anterioare, aici el insistă în mai multe rânduri asupra „duhului ortodox” al metafizicii național-societății, accent cerut desigur de profilul revistei care o găzduia, dar probabil și de o intenție de „răzbunare” pe Blaga.

37. Corneliu Sârbu, „Istoria unei dispute. I. De la cartea *Religie și spirit* și până la revista *Saeculum*”, *ibidem*, pp. 277-308.

38. D[umitru] S[tăniloae], „O victimă a grandomaniei”, *ibidem*, pp. 316-320.

Pentru a-l pedepsi pe vechiul admirator trecut în tabăra adversă, Blaga lovește în Nae Ionescu, a cărui pomenire în legătură cu persoana sa – fie în asociere, în criticile lui C-tin Rădulescu-Motru împotriva „filozofiei neștiințifice“, fie în opoziție, în criticile aduse de teologii sibieni neortodoxiei și neromânismului său – devenise iritantă. Dat fiind că, în recenzia sa, Grigore Popa făcuse aprecieri elogioase asupra celor trei tipuri mistice, considerându-le sublime întrupări ale duhului ortodox, Blaga îi dă lui Zevedei Barbu cartea lui Underhill – ediția germană, pe care o avea în biblioteca sa³⁹ – pentru a publica o contra-recenzie. Acest lucru e atestat de Petre Hossu (1922–1998), student și colaborator al filozofului-poet.⁴⁰

39. Marta Petreu, „Pe marginea unei ediții abuzive. Lucian Blaga – Evelyn Underhill“, *România literară*, XXVIII, nr. 1, 18-24 ianuarie 1995, pp. 10-11 (10). Sursa informației e un interviu al lui Radu Enescu, citat fără referința bibliografică.

40. Petre Hossu, „Chestionar Lucian Blaga“ (1987), în: *idem*, *Memorialul Lucian Blaga*, Criterion, Norcross, 2003, pp. 15-170 (41). E vorba tot de un răspuns la întrebările lui I. Oprișan, care însă a ajuns prea târziu pentru a putea fi inclus în volumul citat. Iată cum explică el geneza conflictului: „Grigore a considerat asta [articolul contra existențialismului – n.n.], poate nu fără temei, ca pe o lovitură sub centură, răzvrătindu-se peste noapte împotriva lui Blaga, cu furia rene-gatului. Probabil, fire impulsivă, Grigore se va fi exprimat față de amicul său Zevedei Barbu, anume ca să-i parvină lui Blaga spusele lui. Așa a rezultat o dușmănie mutuală, deschisă.“

Blaga însuși recunoaște față de Noica, semnatar și el în primele numere din *Saeculum*, că i-a cerut lui Barbu să scrie recenzie.⁴¹ Preocupat să nu și-i antagoneze pe elevii lui Nae Ionescu, informați deja de Grigore Popa despre povestea recenziei sale, și îngrijorat probabil că va pierde și colaborarea lui Noica, el îi furnizează acestuia o altă versiune a afacerii. Se întâmpla după apariția recenziei în *Revista teologică*. Blaga susține că autorul ei își retrăsese singur textul, pe care el „îl rugase” să-l scrie, și că *în locul lui* „va scrie Barbu”. Dar atitudinea acestuia din urmă, atât față de Nae Ionescu, cât și față de Grigore Popa, arată fără umbră de îndoială că nu scria pentru că, așa cum asigură Blaga, „sunt cel dintâi doritor de a vedea apreciată opera lui Nae și în cercuri cari nu l-au cunoscut”.⁴² Faptul că Noica și-a încetat colaborarea la *Saeculum* și că nici Vulcănescu nu a mai trimis articolul așteptat e o dovadă că versiunea lui Blaga nu a fost crezută. Nici revista nu a mai luat în seamă ultimele

41. În aceeași perioadă Dumitru C. Amzăr observă că numele lui Z. Barbu devine din ce în ce mai mult un pseudonim al lui Blaga. D.C. Amzăr, *Jurnal berlinez*, ed. de D. Mezdrea și D.D. Amzăr, România Press, București, 2005, p. 355 (19 august 1943).

42. Scrisori din 15 iunie și 3 iulie 1943; „Emil Cioran, Mircea Eliade și Lucian Blaga scriindu-i lui Constantin Noica”, scrisori comunicate de Gabriel Liiceanu și prezentate de Adrian Bota, *Manuscriptum*, XXI, nr. 3-4, 1990, pp. 19-42 (35).

două volume ale operelor lui Nae Ionescu sau tomul secund al *Izvoarelor de filosofie* care cuprindea teza sa de doctorat.⁴³

Deși adoptă un ton deferent și în general pozitiv, Zevedei Barbu vede în lipsa de sistem a lui Nae Ionescu o „deficiență constructivă“, consideră abordarea cunoașterii mistice drept o opțiune personală foarte arbitrară și îl contrazice într-un punct important, afirmând că metafizica te poate mântui la fel ca religia. În final semnalează – „cu toate rezervele pe care le pretinde o bună intențiune“ – împrumuturile din cartea lui Underhill. Recenzia se încheie cu un paragraf îndreptat direct împotriva lui Grigore Popa și a teologilor sibieni: „Dar nu numai un singur motiv ne determină să amintim cartea de mai sus. În ultimul număr al *Revistei teologice* din Sibiu s-a spus despre aceste tipuri că sunt tipurile misticei ortodoxe. Noi nu știm ca E. Underhill să aibă o astfel de confesiune. Cred că s-ar speria când ar simți că-l expropriează imperialismul clerical ortodox. Măcar de ar fi pe bună dreptate. De unde se vede că, pe lângă cerescul har – de care suntem convinși că-l au din plin redactorii

43. Cu toate că Blaga îl invitase în repetate rânduri pe D.C. Amzăr să colaboreze la *Saeculum*, când acesta i-a propus un articol despre Nae Ionescu, a răspuns prin... tăcere. D.C. Amzăr, *Jurnal berlinez*, op. cit., p. 360 (14 octombrie 1943).

susnumitei reviste —, se mai cere, chiar în propria lor specializare, și o lumească informație.⁴⁴ Ultima propoziție nu se referă la recenzia lui Grigore Popa, ci la articolele polemice antiblagiene.

Felul în care Blaga îi scrie lui Noica despre „molușca” de Grigore Popa trădează aceleași porniri puțin onorabile din pamfletele contra lui Stăniloae și Rădulescu-Motru. Într-o scrisoare anterioară publicării articolului său împotriva tânărului colaborator — care nu îl atacase niciodată, ci doar își exprimase o opinie asupra filozofiei diferită de cea a directorului revistei —, Blaga afirmă că „nu strică dacă introducem chiar în sânul ei anume *tensiuni*”.⁴⁵ Tensiunile au stricat însă chiar și dincolo de marginile revistei.

Nae Ionescu a ajuns astfel o victimă colaterală a adversităților și polemicilor lui Lucian Blaga.⁴⁶ Etica îndoielnică a gestului său e agravată de faptul că el

44. Z[evedei] Barbu, „Nae Ionescu, «Metafizica», București, 1942”, *op. cit.*, p. 83.

45. Scrisoare din 15 martie 1943; „Emil Cioran, Mircea Eliade și Lucian Blaga scriindu-i lui Constantin Noica”, *op. cit.*, p. 34.

46. Grigore Popa a rămas un naeionescian. Ulterior, el a recenzat și teza de doctorat a Profesorului, considerând-o o nouă mostră pentru „detractorii de reacredință” care îl acuză de superficialitate și improvizație. „Izvoare de filosofie”, Vol. II, 1943”, *Luceafărul*, Sibiu, IV, nr. 4-5, aprilie-mai 1944, pp. 174-175.

Însuși se folosise de triada pelerin-amant-alchimist în cursul *Istoria religiei absolute*, fără să-i acorde vreun credit lui Evelyn Underhill, deși, precum se vede, i-a fost mult mai fidel decât colegul său de la București. Aceasta explică însă acel avertisment „*nepublicabil*” pe care îl pusese pe prima pagină a manuscrisului: nu voia să pățească postum ceea ce el însuși îi făcuse lui Nae Ionescu.

Recenzia lui Zevedei Barbu a fost folosită de prietenul său politic Lucrețiu Pătrășcanu într-o conferință ținută la 18 ianuarie 1945 în aula Fundațiilor Regale și publicată imediat în revista *Viața românească*.⁴⁷

O preluare indirectă, oblică, a acestei recenzii va face Mircea Florian. Aflat în conflict de idei cu Nae Ionescu încă de la începuturile carierei lor publicistice, va intra într-o polemică subterană cu el, care va ieși la suprafață chiar în perioada cursului de metafizică din anul 1928–1929. După publicarea acestuia, la sfârșitul anului 1942, și a cursului următor, în 1944, Mircea Florian va ataca pozițiile filozofice ale lui Nae Ionescu – desigur fără să-l numească vreodată – în volumele *Metafizică și artă* (1945) și *Misticism și credință* (1946). El mobilizează o mare cantitate de erudiție pentru a susține niște teze altminteri destul

47. Lucrețiu D. Pătrășcanu, „Curente și tendințe în filosofia românească”, *Viața românească*, XXXVII, nr. 3–4, martie-aprilie 1945, pp. 20–34 (30).

de simpliste și pe care, foarte probabil, preopinentul său dispărut n-ar fi avut dificultăți în a le demonta.⁴⁸ În cel din urmă volum, el citează de mai multe ori laudativ „cuprinzătoarea și mai recenta [*sic!* – n.n.] prezentare a misticismului“, datorată „incomparabilei cunoscătoare a faptului mistic“, Evelyn Underhill,⁴⁹ deși, în raport cu el, aceasta se situa de partea lui Nae Ionescu. (Ea nu îi era cunoscută în 1936, când publicase studiul pregătit *Antinomiile credinței. Religie și filosofie.*)

48. De altfel, Nae Ionescu i-a apreciat primele cărți ca lucrări meritorii în registrul „introducere în“ și „sinteză despre“. V. recenziile sau referințele la *Arta de a suferi. Trepetnic sufleteșc* (1920), *Rostul și utilitatea filosofiei* (1922) și *Îndrumare în filosofie* (1923) în *Opere*, VI, *op. cit.*, pp. 330, 399, 456-457; *Opere*, VII, *op. cit.*, pp. 35, 42.

49. Mircea Florian, *Misticism și credință. Eseu*, ed. de I. Ianoși, Minerva, București, 1993, pp. 40, 59, 109, 116. Cartea îi era cunoscută tot în traducerea germană. Vezi și citarea lui Max Scheler în legătură cu iubirea ca instrument de cunoaștere mistică (p. 86). Reeditarea postcomunistă a volumului e legată – așa cum explicitează prefața – de imperativul combaterii doctrinelor mistice ale „trăirismului“.

III Acuzații la scenă deschisă. Actul doi

Editorii operelor lui Nae Ionescu au răspuns acuzațiilor lui Zevedei Barbu – fără să-i facă onoarea de a-l numi – în prefața celui de-al treilea volum al seriei de cursuri. Semnată colectiv, ea a fost redactată de Constantin Noica, Mircea Vulcănescu și Constantin Floru. Fraza „Unii recenzenți au făcut o vină editorilor din lipsa referințelor la literatura chestiunii în subsolul textului lecțiilor, care n-ar fi lipsit dacă profesorul și-ar fi publicat singur cursurile” îl vizează pe secretarul de redacție al revistei *Saeculum*. Putem presupune că această secțiune a prefeței i-a revenit lui Noica, în calitate de fost colaborator al revistei cu pricina. Întrucât răspunsul a fost ignorat de debaterile purtate în jurul acuzației de plagiat, se cuvine a-l reda aici în întregime:

„În publicarea cursurilor, editorii nu s-au ocupat de influențele exercitate asupra gândirii lui Nae Ionescu. Ei și-au propus ca obiect tipărirea acestora așa cum au fost expuse, și nu refacerea lor așa cum le-ar fi scris

profesorul dacă ar mai fi trăit. În afara autorilor citați în text, ei s-au ferit să improvizeze referințe susceptibile de controversă, deși – judecând după textul studiului publicat de profesor în *Gazeta Matematică* – acesta, când scria, nu disprețuia referințele. Indicații, altele decât cele care figurează în text, n-au fost păstrate decât în măsura în care au figurat în textul primului editor și poartă, toate, arătarea că nu aparțin profesorului. Părerea editorilor este că numai în momentul în care cititorul va avea în fața lui, dacă nu întreaga operă, măcar elemente de reper din fiecare disciplină, va putea judeca asupra situării exacte a pozițiilor profesorului și discerne între ceea ce este corespondență tematică și ceea ce este influență directă.

Când cei ce editează astăzi cursurile lui Nae Ionescu vor fi aduși a scrie despre ele, vor arăta poate – în legătură și cu adnotările și lucrările ce vor afla în biblioteca profesorului – literatura pe care o va fi folosit pentru pregătirea cursurilor sale. Pentru moment, ei se mărginesc să pună înaintea celor ce vor citi aceste cursuri data la care au fost rostite și să reamintească concepția profesorului după care originalitatea nu constă, în filozofie, în a spune ce nu s-a mai spus; ci în a gândi efectiv și în a lega organic, în raport cu interesele speculative proprii, cele spuse. Astfel, nu înfățișarea unei tipologii mai mult sau mai puțin originale sau repetarea unei poziții ori a unei argumentări clasice constituie interesul și originalitatea cursurilor lui,

ci felul în care acestea sunt folosite și valorificate pentru clădirea filozofiei proprii.”⁵⁰

Aceste ultime observații, foarte pertinente, erau de fapt un lucru bine cunoscut și unanim acceptat în mediul elevilor și prietenilor lui Nae Ionescu. Le vom găsi mereu repetate în articole, amintiri și polemici.

În ceea ce îl privește pe Eliade, plecat din țară în 1940, nu a mai avut probabil ocazia să citească recenziile lui Zevedei Barbu. Ea era în măsură să-i clatine puțin siguranța că un cercetător scrupulos nu va putea găsi influențe și împrumuturi în cursurile profesorului său. Un astfel de cercetător nu a apărut în următorii trei ani de relativă libertate culturală și nici în deceniile dictaturii comuniste.

Cu toate acestea, sub comunism, acuzația de neoriginalitate, de îndatorare servilă unor autori „retrograzi”, a devenit monedă curentă și slogan obligatoriu al oricărei referiri la Nae Ionescu, vizând criminalizarea sa integrală. A fost considerat unul dintre „plagiatorii cei mai sânguincioși ai filozofilor reacționari germani, precursori ai nazismului”.⁵¹ Ideile sale erau „versiunea românească a amoralismului și iraționalismului

50. Editorii, „Cuvânt înainte”, în: *Curs de logică, op. cit.*, pp. 7-13 (10-11).

51. L. Răutu, „Împotriva cosmopolitismului și obiectivismului burghez în științele sociale”, *Lupta de clasă*, s. V, nr. 4, octombrie 1949, pp. 52-83 (68).

nietzschean și a altor câteva concepții specifice hitle-rismului“ (a se înțelege *Lebensphilosophie* și existențialismul).⁵² A fost chiar transformat într-un „Rosenberg român“. ⁵³ Numelor vehiculate în perioada interbelică li s-au adăugat altele noi, Bergson și Husserl în special.

Dar unii ideologi marxiști nu s-au mulțumit cu atât, ci i-au pus în cârcă ideile celor mai neașteptați autori, precum Bertrand Russel și „idealistul englez“ F.C.S. Schiller.⁵⁴ Un fost student al său, convertit la

52. Al. Posescu, „Filozofia și sociologia burgheză“, în: C.I. Gulian (red. resp.), *Istoria gândirii sociale și filozofice în România*, Ed. Academiei, București, 1964, pp. 415-437 (430). Asemănările și deosebirile față de Nietzsche au fost punctate de Lucia Gorgoi, *Friedrich Nietzsche și cultura română interbelică*, Ed. „Casa Cărții de Știință“, Cluj, 2000, pp. 151-160 și Simion Dănilă, „Die Rezeption Friedrich Nietzsches in Rumänien. Eine Retrospektive vom Ende des 19. Jahrhunderts bis Heute“, *Nietzsche-Studien*, Berlin, 34, 2005, pp. 217-245 (223-225).

53. Pentru lipsa de temei a apropierii celor doi, v. Grigore Traian Pop, „Nae Ionescu în viziunea cosmetizată a prolet-cultismului: Un Rosenberg al românilor?“, *Dosarele istoriei*, IV, nr. 5, 1999, pp. 39-40.

54. N. Bolboacă, „Filozofia burgheză din România dintre cele două războaie mondiale, dușmana științei și materialismului“, în: *Din istoria filozofiei în România*, vol. I, Ed. Academiei, București, 1955, pp. 241-263. În realitate, așa cum a arătat Alexandru Surdu, Nae Ionescu a avut „o atitudine negativă față de logicismul, la modă pe atunci, al lui Russel“.

materialism dialectic, i-a contestat lipsa de originalitate chiar și în logică. Astfel, teoriile sale s-ar fi construit ca un simplu comentariu la teoria simbolurilor a lui Hermann von Helmholtz,⁵⁵ și asta în ciuda faptului că neokantianismul a fost pentru Nae Ionescu un permanent cal de bătaie. Neideologic, s-a sugerat că logica sa a colectivelor se inspiră din noțiunea de colectiv a lui Richard von Mises (*Wahrscheinlichkeit, Statistik und Wahrheit*, 1928).⁵⁶

Criticii marxiști au împins ridicolul până la identificarea unor „împrumuturi“ din Heraclit, Platon, Aristotel sau din *Biblie*.⁵⁷ Iar jocul gratuit al potrivirilor a dus la semnalarea extraordinarei asemănări

„Pe linia gândirii lui Nae Ionescu“, în Al. Surdu, *Vocații filosofice românești*, Ed. Academiei, București, 1995, pp. 60-65 (64).

55. Al. Posescu, *op. cit.* E posibil ca ideea să-i fi fost sugerată de Mircea Florian, autor al articolului „Hermann von Helmholtz“ din *Istoria filosofiei moderne*, vol. III. *Perioada contemporană*, Societatea Română de Filosofie, București, 1939, pp. 135-142. Ea nu este împărtășită de Anton Dumitriu în *Istoria logicii*, ed. a II-a, Ed. Didactică și Pedagogică, București, 1975, pp. 1095-1098.

56. Anton Dumitriu, *op. cit.*, pp. 575-576, 1110-1111. V. și Al. Surdu, *Contribuții românești în domeniul logicii în secolul XX*, Ed. Fundației „România de Măine“, București, 1999, pp. 111, 158.

57. Gh. Al. Cazan, *Istoria filosofiei universale*, vol. 5. *Istoria filosofiei românești*, Tip. Universității din București, 1975, p. 260.

dintre ideile sale și cele ale lui Oskar Goldberg, portretizat de Thomas Mann ca „tipicul evreu fascist”.⁵⁸ Nae Ionescu a fost astfel transformat într-un veritabil canibal de idei, într-un exemplu tipic de cleptomanie filozofică. O singură voce mai temperată a remarcat existența unei permanente preocupări de a prelucra cât mai personal „împrumutul”.⁵⁹ Această sistematică repetare și-a făcut efectul asupra noilor generații de intelectuali, chiar și asupra celor care nu împărtășeau ideologia marxistă.⁶⁰

Unele istorii ale filozofiei românești colportau și știrea împrumutului „tăinuit” din cartea lui Evelyn Underhill,⁶¹ iar o istorie a literaturii interbelice făcea

58. „Sofistul reacționar” Chaim Breisacher din *Doctor Faustus* (1947). N. Tertulian, *Experiență, artă, gândire*, Cartea Românească, București, 1977, p. 359. E vorba de ideile din *Die Wirklichkeit der Hebräer* (1925).

59. Gheorghe Vlăduțescu, „Trăirismul”, în: N. Gogoneață (coord.), *Curente și orientări în istoria filozofiei românești*, Ed. Academiei, București, 1967, pp. 225-248 (230).

60. Nicolae Balotă își nota în jurnal că Nae Ionescu alcătuieste „din petice de lecturi rapide” un „patchwork de idei ce nu-i aparțineau”. N. Balotă, *Caietul albastru*, vol. I, Ed. Fundației Culturale Române, București, 1998, p. 129 (1 decembrie 1954).

61. Lucrețiu Pătrășcanu, *Curente și tendințe în filosofia românească*, Socec, București, 1946, pp. 104-112 (105); reeditare, Ed. Politică, București, 1971, pp. 111-120 (113); Gh. Al. Cazan, *Istoria filozofiei românești*, Ed. Didactică și Pedagogică, București, 1984, p. 313.

aluzie la el, amintind că s-a „dovedit“ că prelegerile sale cuprindeau „numeroase pagini copiate după lucrări străine“. ⁶² Informația a fost cunoscută și de un savant onest și scrupulos precum Mac Linscott Ricketts, care a pomenit-o – în mod neutru – în monumentală sa monografie despre Mircea Eliade. ⁶³ Au citat-o, direct de la sursă, și unii cercetători români, fără intenția de a o folosi ca muniție ideologică. ⁶⁴

Constantin Noica a refuzat să mai răspundă „obiecțiilor meschine“ ce se pot aduce cursurilor lui Nae Ionescu, anume că au prea des idei ale altor autori, fără ca numele lor să fie citate. ⁶⁵

62. Ovid S. Crohmălniceanu, *Literatura română între cele două războaie mondiale*, vol. I, Ed. pentru Literatură, București, 1967, p. 111; ediție revăzută, Minerva, București, 1972, pp. 104-105.

63. Mac Linscott Ricketts, *Mircea Eliade. The Romanian Roots, 1907-1945*, East European Monographs, Boulder / Columbia University Press, New York, 1988, vol. I, pp 108, 110; vol. II, p. 1240 (n. 102); versiune românească: *Rădăcinile românești ale lui Mircea Eliade*, Criterion, București, 2004, vol. I, pp. 97, 99, 116 (n. 102).

64. Nicolae Florescu, *Itinerarii mirabile. Proiecții ale imaginarului*, Ed. Eminescu, București, 1991, pp. 137-138 n. 21. Textul reia articolul „«Drumurile» lui Kesarion Breb și înțelesurile lor“, *Orizont*, Timișoara, XXXIII, nr. 46, 19 noiembrie 1982, p. 3.

65. Constantin Noica, „Modelul Cantemir în cultura noastră sau Memoriu către Cel de Sus asupra situației spiritului

Singura reacție din această perioadă despre care avem știre până acum este cea a lui Vasile Băncilă, așa cum o dovedesc mai multe fișe din arhiva sa, adunate în vederea unei serii de eseuri, care, desigur, nu puteau fi publicate în România acelor ani.⁶⁶ El respinge categoric învinuirea că Nae Ionescu ar fi „copiat” în prelegerile sale. Cât despre idei împrumutate, toți filozofii se împărtășesc din tradiția gândirii fără a considera că trebuie să arate mereu buletinul de identitate al fiecărei cugetări. Nae Ionescu nu credea în proprietatea privată a ideilor, după cum nu credea în sisteme de filozofie, ci doar în gândirea vie, în *filozofare*. La el ideile străine deveneau „foarte vii și foarte personale, în variante puse în contexte cu totul noi sau originale”. De aceea, opera sa trebuie cercetată *in sine*, nu comparativ. Apoi, el însuși dăruia idei, îi lăsa pe alții să se înfrupte din produsele gândirii sale fără să pretindă vreo recunoaștere pentru aceasta.

Băncilă observă că spusele lui Zevedei Barbu au fost exagerate și folosite tendențios de comuniști, dar și de către „cei de dincolo”. De asemenea, el compară

în cele trei țări românești” [1973], *Viața românească*, LXXXVIII, nr. 1, ianuarie 1993, pp. 1-17 (7); reluat în: *idem*, *Despre lăutărism*, Humanitas, București, 2007, pp. 11-59 (30).

66. În special treisprezece fișe din anii 1971-1979, ce urmează să fie publicate în Vasile Băncilă, *Opere*, ed. de D. Mezdrea, Istros, Brăila. Multe alte fișe se ocupă de chestiunea creației și a originalității în viziunea lui Nae Ionescu.

disproporția dintre cazul lui Nae Ionescu și cel al altor gânditori contemporani. C-tin Rădulescu-Motru, P.P. Negulescu, Tudor Vianu, Lucian Blaga, D.D. Roșca, Mihai Ralea, Nicolae Bagdasar și alții au împrumutat, la rândul lor, din diverși filozofi occidentali (Schlegel, Spengler, Frobenius, H. Höffding, P. Lasserre, C. Bouglé, Berdiaev), nu numai în cursuri, ci și în pagini tipărite, fără ca cineva să-i acuze de plagiat sau să-i facă escroci. Într-adevăr, marea majoritate a celor care căutau plagiate și împrumuturi la Nae Ionescu au închis ochii la situațiile similare detectabile în operele gânditorilor „progresiști” sau ale celor care au pactizat cu regimul comunist. Învinuirile aduse Profesorului sunt, așadar, întreținute și alimentate de motivații politice, nu de exigențe academice.

În perioada comunistă, când critica era subordonată ideologiei, nu s-a simțit nevoia de a trece de la stadiul acuzației la cel al demonstrației. Abia când examenul critic a reintrat în drepturi, după decembrie 1989, au apărut și cercetătorii pe care îi invitasă Eliade cu o jumătate de secol mai devreme. În mod paradoxal și trist, aceștia au fost puși în postura de a continua, perfecționa și legitima un *topos* al propagandei comuniste, atrăgându-și astfel aplauzele și solidaritatea unui mare număr de condeieri angajați în luptele ideologice ale acelei perioade.

IV

Judecata de mai apoi.

Intermezzo liric

1. Aduceți verbele

Primul care a arătat, cu argumente, existența unor surse nemărturisite în textele rămase de la Nae Ionescu a fost Alexandru George. Astfel, *Funcțiunea epistemo-logică a iubirii*, prelegerea inaugurală a cursului de filozofia religiei din anul universitar 1919–1920, își trage inspirația din eseuul lui Max Scheler, *Liebe und Erkenntnis* (1915). În urma unei comparații neexhaustive, Al. George oferă zece plus una instanțe în care Nae Ionescu l-a preluat textual pe filozoful german. El refuză însă acuza de „plagiat” și insistă că e vorba de o „parafrază”⁶⁷, originalitatea filozofului român părăndu-i-se indiscutabilă. Ulterior a mai indicat „adaptări” din alți gânditori germani: Oswald Spengler

67. Alexandru George, „Nae Ionescu și Max Scheler”, *România literară*, XXV, nr. 36, 11-17 noiembrie 1992, p. 10; republicat în: *idem, Întâlniri*, Cartea Românească, București, 1997, pp. 90-94.

(ideea „organicului“ și a pseudomorfozei), Max Weber (ideea nașterii capitalismului și a democrației din spiritul protestant) și Ferdinand Tönnies (distincția între societate și spirit comunitar).⁶⁸

Pentru păstrarea echilibrului, Alexandru George adăuga că ar fi interesant ca un comparatist să depisteze „accentele personale“ din textul lui Nae Ionescu. Am comparat cele două texte, în special în privința ideilor lor asupra filozofiei indiene. E adevărat, așa cum scria criticul român, că profesorul debutant luase de la Max Scheler cadrul general al prelegerii, o serie de idei fundamentale și unele expresii *ad litteram*. *Funcțiunea epistemologică a iubirii*⁶⁹, la fel ca *Liebe und Erkenntnis*⁷⁰, confruntă concepțiile buddhistă, greacă și creștină asupra raportului dintre iubire și cunoaștere.

68. Alexandru George, „În căutarea lui Nae Ionescu“, *România literară*, an XXV, nr. 41, 16-22 decembrie 1992, p. 10, republicat în: *Întâlniri, op. cit.*, pp. 95-100 (97, 99) – v. și pp. 15, 17, 103; „E. Lovinescu și ideea de tradiție“, în: *idem, La sfârșitul lecturii*, vol. IV, Cartea Românească, București, 1993, pp. 148-154.

69. Tipărită postum în *Izvoare de filosofie*, I, 1942, pp. 1-17; Nae Ionescu, *Opere*, I. *Cursuri de metafizică*, I, ed. de M. Diaconu și D. Mezdrea, Crater, București, 2000, pp. 83-97 (87-89).

70. Max Scheler, *Gesammelte Werke*, VI. *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*, hrsg. von Maria Scheler, Francke Verlag, Bern, 1963, pp. 77-98.

Sursa informațiilor lui Nae asupra buddhismului este totuși mai veche, de pe vremea lecturilor din Schopenhauer, de unde și o serie de prejudecăți caracteristice acestuia din urmă. El pleacă de la problema durerii, căreia îi acordă poziția fundamentală în cadrul metafizicii buddhiste, în timp ce Scheler nu e prea interesat de ea. De asemenea, informațiile despre platonism provin din altă sursă, ca să nu mai pomenim despre partea finală asupra creștinismului ortodox, care nu intra în atenția filozofului german.

Textul lui Nae Ionescu e mai degrabă o replică la *Liebe und Erkenntnis*. Deși nu-l pomeneste, el polemizează cu Scheler, care afirmase că, în buddhism, iubirea este nu origine, ci consecință a cunoașterii. În antiteză, el consideră că iubirea buddhistă „trebuie neapărat concepută ca tot așa de originară ca și cunoașterea însăși, ca reflexul emoțional al acesteia”.⁷¹ La concluzii opuse ajunge și în analiza modului grec (platonician) de a înțelege iubirea.

Așadar, Nae Ionescu trage cu totul alte concluzii decât filozoful german, iar cea mai mare parte a informației pe care se bazează nu provine din eseul acestuia. El reia textul lui Scheler, rescriindu-l și reorientându-l pe alte baze pentru a culmina în concepția ortodoxă asupra iubirii, contrară viziunii catolice a lui Scheler. Deși, la comparare, cele două texte vădesc prea multe

71. Nae Ionescu, *Opere*, I, op. cit., p. 89.

corespondențe, fundamentele și concluziile lui Nae Ionescu sunt opuse celor ale lui Scheler. Nu e propriu-zis un plagiat. Nae desface, dezmembrează textul pe care îl are în vedere, regândește problema cu propriile-i mijloace, iar apoi îl reface așa cum înțelege el, folosind și unele dintre bucățile rămase în urma operației deconstructive. E regretabil că nu l-a numit pe Scheler. Acest lucru nu ar fi făcut decât să pună în evidență originalitatea sa, capacitatea de a propune, cu o argumentație logic superioară, soluții diferite la probleme care preocupau un important gânditor.

Cele două texte dobândesc astfel o funcție paradigmatică pentru chestiunea „plagiatului” la Nae Ionescu. Compararea lor atentă dezvăluie modul în care acesta negociază cu operele asupra cărora gândește. Sau, mai plastic spus, cum ajunge la propria-i viziune gândind pe „materialul clientului”. O analiză detaliată a cursurilor sale în paralel cu sursele lor (când vor fi identificate toate⁷²) l-ar putea confirma drept un „geniu reactiv”, formulă propusă, în mod îndreptățit, pentru elevul său Mircea Vulcănescu.

72. Pe urmele lui Alexandru George, Hannah Müller semnalează paralele și asemănări între cursul de filozofia religiei din 1924–1925 și opera lui Scheler, *Vom Ewigen im Menschen* (1921). H. Müller, „Mircea Eliade und Nae Ionescu. Der Schüler und sein Meister“, *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, Marburg, XII, nr. 1-2, 2004, pp. 79-98 (82).

2. Dimineața tinerelor doamne

Din păcate, modul echilibrat în care a tratat această chestiune Alexandru George nu s-a întâlnit la cel de-al doilea critic postdecembrist al originalității lui Nae Ionescu. Marta Petreu este cea care a documentat „plagiatul” înfăptuit în cursul de metafizică din 1928–1929 după cartea lui Evelyn Underhill.

Dacă recenzia lui Zevedei Barbu a avut ecou doar printre ideologii comunismului, textele Martei Petreu au creat un „caz”, atât prin radicalismul lor, cât și prin repetare sistematică. Mai întâi ea a dedicat două articole acestei chestiuni⁷³, arătând într-unul „plagiarea” cărții lui Underhill, iar în celălalt a monografiei lui Jacques Chevalier, *Bergson* (1926), republicată în anul în care profesorul își ținea cursul.⁷⁴ În scurt timp, primul articol a fost reluat într-o versiune lărgită, ca postfață la traducerea părții introductive a cărții d-nei Underhill.⁷⁵ O versiune și mai amplă, combinată cu

73. M. Petreu, „Istoria unui plagiat: Nae Ionescu – Evelyn Underhill”, *România literară*, XXVII, nr. 49-50, 21-31 decembrie 1994, pp. 16-17; „Nae Ionescu – prin subteranele «Metafizicii»”, *România literară*, XXVIII, nr. 2, 25–31 ianuarie 1995, pp. 14-15.

74. Jacques Chevalier, *Bergson*, suivi de *Pages inédites et de L'histoire du VII^e fauteuil*, Editions de la Lampe d'Argile, Paris, 1928.

75. M. Petreu, „Postfață”, în: Evelyn Underhill, *Mistica. Studiu despre natura și dezvoltarea conștiinței spirituale a omului*,

cel de-al doilea articol, a apărut peste un an într-un volum colectiv.⁷⁶ Ideile lor principale au fost reciclate într-un heteroclit dicționar de opere filozofice românești⁷⁷ și amintite în ediția online a enciclopediei de filozofie Routledge.⁷⁸ În 2004, cele două articole inițiale au fost retipărite în antologia *Plagiatul la români*.⁷⁹ Textul lărgit a fost reluat, cu mici intervenții, într-un volum de autor.⁸⁰ În acest fel, timp de

I. Fenomenul mistic, trad. de Laura Pavel, Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 1995, pp. 271-308. A doua parte a cărții, deși anunțată, nu a mai apărut. Traducerea, în general corectă, are numeroase defecte de detaliu, de la scăpări care denaturează sensul (de pildă, „conștiința unei armonii [de fapt, dizarmonii] care trebuie abolită“, p. 214) până la neînțelegeri conceptuale și terminologice (de pildă, „Piatra din ungher“ în loc de „Piatra din capul unghiului“, p. 236).

76. M. Petreu, „Modelul și oglinda: Evelyn Underhill – Nae Ionescu“, în: Iordan Chimet (ed.), *Momentul adevărului*, Dacia, Cluj-Napoca, 1996, pp. 337-359.

77. M. P[etreu], „«Metafizica», Nae Ionescu, [...], București, 1942; [...] 1944“, în: Ion Ianoși (coord. gen.), *Dicționarul operelor filozofice românești*, Humanitas, București, 1997, pp. 133-136.

78. „Romania, philosophy in“, în: *The Routledge Encyclopedia of Philosophy online*, <http://www.rep.routledge.com>, 2002; originalul în: M. Petreu, *Filosofii paralele*, Limes, Cluj-Napoca, 2005, pp. 11-28 (22-23).

79. Pavel Balmuș (ed.), *Plagiatul la români*, Arc, Chișinău, 2004, pp. 176-197.

80. M. Petreu, „Modelul și oglinda: Evelyn Underhill – Nae Ionescu“, în: *idem, Filosofii paralele, op. cit.*, pp. 137-182.

zece ani, verdictul Martei Petreu a fost constant reactualizat între București, Cluj și Chișinău, fiind îndreptat către un public cât mai larg posibil, care a și depășit repede granițele celor două state române.

Care este verdictul ei? Plagiat ordinar cu circumstanțe agravante de flagrantă imoralitate. Adică, spus verde, Nae Ionescu este un escroc intelectual. Pentru a dovedi acest lucru autoarea identifică întâi 25, apoi peste 50 de instanțe în care el i-ar fi dator lui Evelyn Underhill. Acuzația de imoralitate e susținută, în prima versiune a textului, prin invocarea unei „istorii orale” extrem de îndoielnice. Conform acesteia Nae i-ar fi mărturisit Celleri Delavrancea „împrumutul” pe care îl făcuse din cartea scriitoarei anglicane. Informația a circulat prin telefonul fără fir al solidarității feminine: ea ar fi fost transmisă Georgetei Mircea Cancicov, care la rândul ei a transmis-o Georgetei Dimiseanu, de la care a aflat-o Marta Petreu. Sunt multe motive să ne îndoim de veridicitatea acestui fapt. Mai întâi, Cella Delavrancea a devenit prietena Profesorului cu mulți ani după cursul de metafizică din 1928–1929. E greu de crezut ca el să-i fi destăinuit culisele unui curs universitar ținut cu opt-nouă ani mai devreme. Apoi, credibilitatea Georgetei Cancicov, care l-a caricaturizat pe Nae într-un mod deloc onorabil într-unul din romanele ei, este și ea foarte subredă. *Mutatis mutandis*, e ca și cum Saul Bellow i-ar fi spus lui Norman Manea că știe de la Christinel că

Eliade a practicat diferite camuflaje ideologice în operele sale științifice. E mult mai probabil că Cella a aflat, ca atâția alții, despre debitul său față de cartea lui Underhill din textele lui Zevedei Barbu sau Lucrețiu Pătrășcanu și, ca să-și dea mai multă importanță, a transformat o informație publică într-o „confidență” a Profesorului.⁸¹

Faptul că Marta Petreu a renunțat la acest argument în versiunile ulterioare ale textului ei ne face să credem că, după mai multă reflecție, a ajuns și ea să se îndoiască de valoarea lui de adevăr. Din păcate, simpla abandonare nu e suficientă. Argumentul a fost repus în circulație – cu o mai lungă durată de viață – prin reeditarea primei versiuni a textului în volumul *Plagiatul la români*.

Dar cine este Evelyn Underhill și ce valoare are cartea ei în chestiune? *Mysticism. A study in the nature and development of man's spiritual consciousness* (1911) se compune din două părți, independente dar complementare, intitulate *The mystic fact* și *The mystic way*. Cea dintâi – reprezentând o treime din volum – este introductivă și în mod declarat didactică,

81. Înclinația spre exagerare se vede și în mica amintire unde vorbește despre „ani de-a rândul” ai relației ei cu Nae Ionescu, care în realitate de-abia însumase doi ani. Cella Delavrancea, „Profesorul”, în: Gabriel Stănescu (ed.), *Nae Ionescu în conștiința contemporanilor săi. Memorii. Articole. Eseuri. Interviuuri. Corespondență*, Criterion, București, 1998, p. 129.

intenționându-se un îndrumar pentru studenți, nu un instrument pentru specialiști. Cea de-a doua se vrea o abordare psihologică a fenomenului mistic. Marta Petreu crede că cele două părți ale cărții au apărut separat, consecutiv, luând-o pe prima drept „un curs cu destinație didactică”⁸² și confundând-o pe cea de-a doua cu următoarea carte a d-nei Underhill, *The Mystic Way. A psychological study in Christian origins* (1913),⁸³ care este o pledoarie pentru caracterul „unic” al creștinismului.

Scrisă sub influența filozofică a lui Rudolf Eucken și Henri Bergson, *Mysticism* a suferit, de-a lungul celor douăsprezece ediții ale sale, sensibile modificări și schimbări de accent. Una dintre cele mai importante este privilegierea experienței mistice creștine în raport cu celelalte expresii ale trăirii mistice.⁸⁴

Evelyn Underhill a fost prezentată cititorului român de azi drept o autoritate academică, o specialistă în

82. *Filosofii paralele*, op. cit., p. 181.

83. „Postfață”, în: Evelyn Underhill, *Mistica*, op. cit., pp. 271, 307.

84. Am folosit cea de-a treia ediție a cărții, tipărită la foarte scurt timp după prima, cu minime revizuiuri: *Mysticism. A study in the nature and development of man's spiritual consciousness*, third edition, revised, E.P. Dutton & Co., New York, 1912. În ciuda erorilor traducerii comandate de M. Petreu, pentru ca cititorul român să poată urmări textul, vom face în continuare trimitere la aceasta.

teologie mistică și în istoria religiilor, care a predat cursuri de profil la Universitățile din Oxford și Cambridge. Realitatea este alta. După începuturi ocultiste și mistico-esoterice (adeptă a lui Arthur E. Waite, membră în „The Hermetic Order of the Golden Dawn“, emulă a lui Rabindranath Tagore), d-na Underhill s-a îndreptat înspre mistica creștină, devenind una dintre militantele aripii catolicizante a bisericii anglicane. A debutat în 1902 ca poet, publicând apoi trei romane de factură spiritualistă. Edițiile vechi ale primei sale cărți teoretice, *Mysticism*, o prezentau chiar pe pagina de titlu ca autor al romanelor *The Grey World* și *The Column of Dust*. Popularitatea de care *Mysticism* s-a bucurat în epocă, mai ales în mediile anglofone, nu o justifică drept o operă academică. Dimpotrivă ea este o carte romantică, poziția autoarei fiind una angajată, lipsită de distanța obiectivă a unui studiu de comparativă religioasă. Ea este în mod declarat o apărare a misticismului, reușind chiar să devină o apologie a lui.⁸⁵

În această calitate de autor *angajat* în misticismul creștin, Underhill a fost invitată, sporadic, să conferențieze în fața studenților în teologie anglicană

85. Christopher J.R. Armstrong, *Evelyn Underhill. 1875–1941. An introduction to her life and writings*, A.R. Mowbray & Co., London, 1975. Vezi, pentru alte simptome, Grace M. Jantzen, „The legacy of Evelyn Underhill“, *Feminist Theology*, London, nr. 4, September 1993, pp. 79-100.

din Oxford și să conducă *retreats* organizate de asociații para-academice precum Anglican Fellowship, Student Christian Movement sau Wives' Fellowship din Cambridge. Nu se poate însă spune despre ea că a fost un teolog în sensul propriu al termenului, ci doar un autor religios (și chiar o figură religioasă). Posteritatea a reținut-o ca atare, împreună cu opera ei de poet mistic. Factura non-academică a principalei sale cărți, *Mysticism*, e menționată chiar și în articolele de dicționar. Valoarea ei este cea a unui ghid pentru publicul larg cultivat, care, pe fondul lipsei unor sinteze similare scrise de specialiști, s-a bucurat în epocă de o receptare superioară meritelor sale. Charles Williams, hermetist, poet și teolog în aceeași măsură ca prietena sa Evelyn, scria că *Mysticism* „was a great book precisely not because of its originality, but because of its immediate sense of authenticity”.⁸⁶

3. *Loc psihic*

Primele articole ale Martei Petreu au provocat imediat diverse luări de poziție. Unii autori, care din punctul nostru de vedere nu merită onoarea de a fi

86. Charles Williams, „Introduction” în: *The Letters of Evelyn Underhill*, ed. by Ch. Williams, Longmans, Green & Co., London–New York–Toronto, 1943, pp. 7-45.

numiți, au jubilat la nesperata ocazie de a-și justifica vechile adversități intelectuale și antipatiile ideologice printr-o chestiune de deontologie auctorială. Alții i-au reproșat autoarei neînțelegerea și reaua credință, reducționismul și tezismul – reproșuri care se verifică într-o bună măsură. Faptul că pretindea a fi identificat-o singură pe Evelyn Underhill, trecând sub tăcere transmiterea informației de la Zevedei Barbu la Lucrețiu Pătrășcanu și la epigonii lor târzii, i-a adus chiar acuza de a fi ea însăși o plagiatoare.⁸⁷

Cel mai surprinzător a fost faptul că „demonstrațiile” ei au produs, în urechile unor intelectuali cu simțul măsurii, ecouri mult mai ample decât cele scontate. Astfel, un critic fin și atent a înțeles că este vorba nici mai mult nici mai puțin decât de „transcrierea fără ghilimele a unor fraze”.⁸⁸ O fostă studentă a Profesorului a rămas convinsă că se discută despre „o

87. Isabela Vasiliu-Scraba, *O pseudo-descoperire a unui pseudo-plagiat (Nae Ionescu – Evelyn Underhill)*, Ed. Fundației „Ionel Perlea”, [Slobozia], 1995; pp. 7-27; reluat ca anexă la volumul *Metafizica lui Nae Ionescu, în unica și dubla ei înfățișare*, Star-Tipp, Slobozia, 2000, pp. 221-240. Florian Roatiș, „Pledoarie pentru filosofia românească”, *Ideii în dialog*, III, nr. 10, octombrie 2006, pp. 37-40; republicat în: *idem, Pledoarie pentru filosofia românească*, Aius, Craiova, 2006, pp. 148-160.

88. Nicolae Manolescu, „În jurul unui plagiat”, *România literară*, XXVIII, nr. 6, 22-28 februarie 1995, p. 1.

întreagă carte folosită ca materie pentru un curs”.⁸⁹ Și asta în ciuda faptului că Mihai Șora, fost student și el, atrăgea atenția în ce cheie trebuie solfegiată aria „plagiatului”: nu era neobișnuit ca stenograful să sară numele pe care nu le știa ortografia.⁹⁰

Această „dezvăluire” cu succes de public a stimulat ambiția altor participanți la dezbateri de a adăuga noi nume listei de autori plagiați. Un amator de sinteze grăbite, dar sincer partizane, a detectat umbrele lui Emile Durkheim și Carl Schmitt în unele fraze din cursul de logica colectivelor ținut în anul universitar 1934-1935, precum și în prelungirea lui din lagărul de la Miercurea Ciuc (1938).⁹¹ Mariana Șora îl descoperă pe Karl Popper, mai precis „critica raționamentului inductiv” pe care acesta o făcuse în 1934 (în *The Logic of Scientific Discovery*), întocmai așa cum le-o prezentase Nae Ionescu într-un curs – probabil cursul de

89. Mariana Șora, „Intelectualul și agora. Un tur de orizont”, în: Iordan Chimet (ed.), *Momentul adevărului*, Dacia, Cluj-Napoca, 1996, pp. 274-298 (294).

90. Mihai Șora, „Profesorul meu Nae Ionescu”, *Dilema*, III, nr. 129, 30 iunie-6 iulie 1995, p. 7.

91. George Voicu, *Mitul Nae Ionescu*, Ars Docendi, București, 2000, pp. 48, 97-98, 115. E citat numai *Le suicide. Etude sociologique* (1897). Pentru Schmitt referința e *Der Begriff des Politischen* (*Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik*, 58, 1927).

logică generală din anul universitar 1934–1935 sau cel, nestenografiat, din anul 1935–1936 –, cu tot cu exemplul cu lebedele (albe și negre).⁹² Numai că Profesorul prezentase această critică deja în prelegerile din anii '20, litografiate în epocă. Avem de-a face – aici ca și în marea majoritate a instanțelor relevate de Marta Petreu – cu unul dintre locurile comune ale disciplinei. Dar așa se întâmplă când vrei să găsești „plagiate” bazându-te doar pe cultura generală.

Lucrurile au fost puse la locul lor, principal, de intervenții calme și lucide precum cele ale lui Andrei Pleșu sau Teodor Baconsky. Așa cum scria Andrei Pleșu, „e nevoie de oarecare diletantism ca să-ți închi-pui că pentru a deosebi între magie și mistică, pentru a defini alchimia ca drum spre Piatra Filozofală și metafizica drept «știință a absolutului» trebuie să te «inspire» din d-na Underhill și din Bergson”.⁹³ Iar Teodor Baconsky observa că e nevoie de o considerabilă doză de antipatie față de Nae Ionescu pentru a crede că „Evelyn Underhill nu și-a preluat ea însăși clasificările și distincțiile din opera – mult mai consistentă – a unor Max Scheler, E.B. Taylor, J.G. Frazer,

92. Mariana Șora, „Portretul profesorului în creion” (interviu de Tita Chiper), *Dilema*, III, nr. 129, 30 iunie-6 iulie 1995, p. 16.

93. A. P[leșu], „Argument”, *Dilema*, III, nr. 129, 30 iunie-6 iulie 1995, p. 6.

N. Söderblom sau Rudolf Otto”.⁹⁴ Virgil Ciomoș a adăugat un alt nume important: Friedrich Schlegel.⁹⁵ La fel de pertinent observa Andrei Pleșu că sursele Profesorului nu erau necunoscute studenților și discipolilor săi, dar „era *ceva* în «rețeta» lui Nae, care punea în umbră ingredientele”, iar acest lucru era suficient de convingător pentru a face ne semnificative eventualele surse nemărturisite.

În cei cincisprezece ani care au urmat, s-au pronunțat asupra chestiunii tot felul de voci: chemați și nechemăți, avizați și urechiști, aplaudaci și vindicativi, simbriași de profesie sau de ocazie, aproape întreaga gamă a tipurilor care se pot întâlni pe piața cuvântului scris în România. Doar câteva dintre aceste intervenții au o relevanță pentru dezbaterea problemei plagiatului la Nae Ionescu, dar și acestea s-au pierdut în zgura zarvei produsă de acuzatori și de autodesemnați „apărători”.

După ce efectul de scandal al textului Martei Petreu s-a mai estompat, au apărut și voci care, acceptând posibilitatea unei inspirații sau a unui împrumut, au deplâns exagerările procuratoriale ale procesului de

94. Teodor Baconsky, „Contra-istoria unui plagiat”, *România literară*, XXVIII, nr. 6, 22-28 februarie 1995, p. 14.

95. *Über die Philosophie. An Dorothea* (1798). Virgil Ciomoș, „Paradigma masculină a filozofiei”, *Dilema*, III, nr. 129, 30 iunie-6 iulie 1995, p. 14.

plagiat. Unii au remarcat că, deși o contribuție de sursologie la problema operei naționale este binevenită și necesară, termenul „plagiat“ e excesiv. Alții au sesizat că vehemența procesului e îndreptată nu atât înspre opera lui Nae Ionescu, cât împotriva „mitului“ său, la fel de puternic azi precum în perioada interbelică. În fine, s-a observat că tratările gen analiză de discurs, în cheie simplă, care cred că i-au găsit „șpilul“ în faptul „plagiatului“ ratează de fapt cheia fenomenului filozofic reprezentat de Nae Ionescu.

Foarte interesantă este precizarea mai recentă a lui Mihai Șora, care repune prelegerile în contextul lor: „Pentru cineva care știe cum s-au petrecut lucrurile este o acuzație naivă, totalmente fără obiect. Nu merită nici măcar să fie respinsă sau luată în serios, să scrii, să cauți să demonstrezi că nu a fost vorba de așa ceva. Cursurile lui Nae Ionescu nu erau texte scrise. Erau texte vorbite. Cursurile publicate nu au fost revăzute de Nae Ionescu, nu au bunul lui de tipar. Ele au fost preluate de la stenograful aflat în sala de curs. Nu Nae a dispus stenografierea cursurilor. Asta era o afacere între studenți, ei voiau să aibă un curs scris, să poată parcurge materia înainte de examen. Deci nu era un curs verificat. Nae era un om comod, adică nu avea obiceiul profesorilor de a se ridica de pe scaun și de a scrie pe tablă un nume, când îl pronunța. Dacă numele nu era înțeles de stenograf, era sărit. Pe de altă parte, în afară de studenți, la cursul lui Nae veneau și

persoane foarte cultivate. Una dintre acuzații era că ar fi fost utilizată o idee a lui Spengler fără trimitere la pagină, sau chiar fără să pronunțe numele Spengler. Să spunem sintagma «declinul Occidentului» sau chiar o idee mai complexă a lui Spengler. Auditoriul lui Nae citise cărțile astea, nu putea fi dus de nas. Ideile alea circulau, erau cunoscute și de lumea care îl asculta pe Nae, el le ilustra atunci, pe loc, cu ceva. Nu se poate vorbi de plagiat.⁹⁶

4. Poeme nerușinate

E adevărat că Nae Ionescu se inspirase, în ultima treime a cursului său de metafizică din 1928–1929, din câteva capitole ale primei părți (*The mystic fact*) a cărții lui Evelyn Underhill. Mai precis din versiunea germană a acesteia. Ea e menționată într-o listă de cărți recente pe care a publicat-o în al doilea număr al revistei *Logos*.⁹⁷ Virgil Cândea își amintea că a văzut-o în biblioteca Profesorului, în anii '50, cu unele pasaje subliniate.⁹⁸ De altfel, el luase probabil

96. Mihai Șora, „Prețul inculturii va fi barbaria“, *Dilema veche*, III, nr. 105, 27 ianuarie-2 februarie 2006, pp. 20-21 (21).

97. „Notes bibliographiques“, *Logos. Revue internationale de synthèse chrétienne orthodoxe*, I, nr. 2, [octobre] 1928, pp. 314-319 (319, nr. 96).

98. Dora Mezdrea, *Nae Ionescu. Biografia*, vol. IV, Istros, Brăila, 2005, p. 459. După o jumătate de secol, el credea a fi

cunoștință de carte încă de la apariția ei, dintr-o recenzie publicată de *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, pe care o citea constant în acei ani.⁹⁹

Așa cum am văzut, faptul că tipologia mistică pelerin-mire-sfânt nu era originală a fost semnalat, împreună cu alte lucruri mai mărunte, de către Zevedei Barbu, care a indicat și sursa. Marta Petreu transformă însă gestul dintr-o inspirație, creativ aplicată, într-un plagiat ordinar. Pentru aceasta se străduiește să găsească mult mai multe împrumuturi decât cele câteva tipologii și exemple folosite de Profesor.

Astfel, în prelegerile XIII, XV–XXII, ea identifică peste 50 de instanțe în care Nae Ionescu i-ar fi îndatorat lui Evelyn Underhill. Ele sunt foarte diverse, de la câte o expresie izolată până la idei, tipologii sau exemple extinse. Din nefericire pentru ea, cea mai mare parte a corespondențelor pe care le indică sunt atât de generale sau de vagi, încât nu conving decât pe cei care își doresc acest lucru *a priori*. Câteva dintre ele indică indubitabil existența unei inspirații din cartea autoarei engleze. Dar restul exemplurilor nu arată decât

văzut originalul englez, lucru puțin probabil dată fiind semnalarea traducerii germane în revista *Logos*.

99. L[ucien] Arréat, „Evelyn Underhill, «Mysticism», London, Methuen“, *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, Paris, XXXVI, vol. 73, nr. 12, juillet-décembre 1911, pp. 645-647; apud Dora Mezdrea, *Nae Ionescu. Biografia*, vol. I, Universal-Dalsi, București, 2001, pp. 308-309, 439.

dorința de a „umfla“ cazul în mod artificial. Și anume de a-l găsi vinovat pe Nae Ionescu nu doar de omiterea, accidentală sau circumstanțială, a indicării surselor unor idei, ci de un plagiat în toată regula, comis cu intenția clară de a-și atribui roadele gândirii altcuiva.

Să le luăm pe rând, după ultima versiune a studiului Martei Petreu, în care a renunțat la unele exagerări din textul inițial, dar le-a dublat pe cele rămase. Mai întâi să precizăm că ea se folosește de ediția definitivă engleză din 1930 a cărții lui Underhill, deși Nae Ionescu a citit, cu foarte mare probabilitate, traducerea germană din 1928.¹⁰⁰

Împrumuturile care i se atribuie în prelegerea a XIII-a, *Iubirea ca instrument de cunoaștere*,¹⁰¹ sunt cu totul neconvingătoare, atât sunt de generale temele invocate. Nu vedem de ce o afirmație precum aceea că mistica se caracterizează prin tendința „înspre hieratism, înspre un fel de încremenire, înspre staticism“ trebuie neapărat să „valorifice“ informații din cartea lui Underhill (lăsând la o parte faptul că paginile

100. M. Petreu îi dă titlul incorect – *Mystik. Eine Studie über die Natur und Entwicklung des religiösen Bewusstseins des Menschen*, în loc de *im Menschen* –, preluându-l probabil de la Mircea Florian, care face aceeași greșeală.

101. Titlurile prelegerilor nu aparțin lui Nae Ionescu, ci stenografului care s-a îngrijit și de litografierea cursului.

indicate sunt neconcludente). Singura coincidență e remarca asupra existenței unui punct fix în spatele curgerii universale heraclitiene. Dar și acesta este un lucru atât de comun, încât e greu de spus că Nae Ionescu, care avea două decenii de activitate filozofică în spate, trebuia să-l învețe de la Underhill.

În prelegerea a XV-a, *Mistica și psihologia științifică*, i se reproșează din nou de a fi luat de la Underhill generalități psihologice comune tuturor manualelor și tratatelor de specialitate. Nu se înțelege, de pildă, de ce clasificarea facultăților sufletești în „intelență, sentiment și voință” sau o afirmație precum „psihologia contemporană recunoaște un primat al vieții sentimentale” trebuiau să fie plagiate din volumul lui Underhill, chiar dacă ele pot să existe acolo într-o formă asemănătoare. Sau de ce faptul că Nae Ionescu pomenește „subconștientul” arată neapărat o dependență de afirmațiile lui Underhill asupra „inconștientului” (în realitate paginile indicate nu își corespund nici în idei, nici în intenție). Același lucru este valabil pentru „dubla personalitate”, cu atât mai mult cu cât ceea ce spune Nae Ionescu despre aceasta nu e doar diferit, dar mult mai bogat și mai interesant. Chiar și cunoștințele sale despre hipnoză s-ar datora, după Marta Petreu, cărții lui Underhill.

Nae Ionescu predă psihologia din 1921, întâi la Universitate, apoi la Institutul Național de Educație

Fizică. Planul cursului și titlurile prelegerilor, publicate de Dora Mezdrea¹⁰², sunt lămuritoare asupra materiei pe care trebuia să o acopere. Mai multe lecții se ocupă de gândire, sentiment și voință. O lecție are ca subiect hipnoza – a cărei explicație e legată de subconștient –, iar o alta e dedicată gradelor și treptelor de conștiință. Nu e mai logic să presupunem că Nae Ionescu a „plagiat” unul dintre manualele după care își alcătuia cursul de psihologie? Sau trebuie să credem că și pentru acesta se pregătea tot după cartea asupra misticii a autoarei engleze?

Mai mult chiar. În prelegerea inaugurală *Funcțiunea epistemologică a iubirii* (1919) el scrie – în sintonie cu Max Scheler – că psihologia contemporană concordă cu ideea lui Augustin după care dobândirea cunoașterii depinde de adoptarea unei atitudini simpatetice (precum iubirea) față de obiectul de cunoscut.¹⁰³ În decembrie 1924, în cursul de istoria logicii, referindu-se la psihologismul logic al stoicilor și la „psihologia rațională”, spune că aceștia „nu fac psihologie ca noi, cu metodele noastre”.¹⁰⁴ Ce poate

102. Dora Mezdrea, *Nae Ionescu. Biografia*, vol. II, Acvila, București, 2002, pp. 131-133, 135-136.

103. Nae Ionescu, *Opere*, I, *op. cit.*, p. 95.

104. Nae Ionescu, *Curs de istorie a logicii. 1924-1925*, ed. de D. Mezdrea și M. Diaconu, Ed. Eminescu, București, 1997, p. 57. De asemenea, afirmația: „Că adeseori metodele

însemna aceasta, dacă nu faptul că „noi“ facem psihologie bazându-ne pe sentiment? Exemplele pot fi multiplicare. Într-o listă de cărți întocmită în aprilie 1923 pentru înzestrarea bibliotecii „Petre Armencea“ din Brăila, la secțiunea de psihologie – care numără 34 de titluri – găsim *Le sentiment et la pensée et leurs principaux aspects* (1894) a lui André Godfernaux, *Les émotions. Etude psychophysiologique* (1895) a lui Carl Georg Lange, *La psychologie des sentiments* (1896) a lui Théodule Ribot și *La théorie de l'émotion* (1903) a lui William James. De asemenea, *La subconscience* (1908) a lui Joseph Iastrow și *Hypnotisme et spiritisme* (1910) a lui Cesare Lombroso.¹⁰⁵ Deși nu include nici un titlu din domeniul psihanalizei, chiar în primăvara aceluia an Nae Ionescu ține două conferințe publice asupra ei. În aceeași listă de cărți recente, în al doilea număr al revistei *Logos*, e menționată cartea lui Carl Clemen, *Die Anwendung der Psychoanalyse auf Mythologie und Religionsgeschichte* (1928).¹⁰⁶

Dintre toate instanțele de împrumut pe care le dă Marta Petreu pentru acest capitol, una singură se verifică. E vorba de exemplele ce ilustrează că extazul

psihologiei sunt raționale este adevărat; dar nu este mai puțin adevărat că este tot psihologie.“

105. Nae Ionescu, *Scrisori și memorii*, ed. de D. Mezdrea și M. Diaconu, Ed. Muzeul Literaturii Române – Ed. Roza Vânturilor, București, 2006, pp. 8-17 (15).

106. „Notes bibliographiques“, *Logos*, op. cit., p. 317, nr. 62.

mistic sau îngustarea câmpului conștiinței pot fi obținute prin mijloace fizice, mecanice: mantrele misticilor indieni și cazurile lui Böhme, Ignațiu de Loyola și Kant, citate de Underhill.

Dar dorința ei de a găsi împrumuturi cu orice preț o împinge la afirmații care se apropie infinitezimal de falsul intelectual. Iată un exemplu (dar fără croșetele autoarei):

N.I.: „Asceza practică în lumea religioasă nu înseamnă numaidecât să umbli nespălat, ci înseamnă efortul de a reduce necesitățile tale trupesti la un minimum și de a nu te lăsa încărcat de grijile vieții biologice. Evident că d-voastră [...] uitați [...] că cea mai mare parte dintre necesitățile noastre absolute sunt prejudecăți, că anume este absolut prejudecată ca să se spună că omul trebuie să mănânce de două ori pe zi, să introducă în el cantitatea necesară de alimente pe care o mâncăm noi orășenii pentru ca să ne întreținem corpul. Ei bine această cantitate este cam de 10 ori mai mare decât este necesar, iar cantitatea de somn necesar pentru întreținerea vie a organismului și foarte vie a spiritului este, fără exagerare, după o antrenare inteligentă și bine disciplinată, cam de o oră și jumătate pe noapte. Restul de timp pe care-l dormim, ca și restul de mâncare pe care-l mâncăm este superfluu; tot ceea ce dormim și mâncăm mai mult nu face decât să pună zgârce și grăsime pe creierul nostru.“

Și pasajul din Underhill considerat a-i corespunde, dar pe care omite să-l citeze:

E.U.: „Știm [...] că deopotrivă Sf. Caterina de Siena și tiza sa, Sf. Caterina de Genova – femei active și totodată extatice [...] – au trăit, prima ani întregi, a doua perioade de mai multe săptămâni, repetate constant, fără altă hrană în afara anafurei sfințite pe care o primeau la Sfânta Cuminecătură. Ele au făcut acest lucru nu ca semn de grea obediență față de un legământ pios, ci pentru că n-au putut trăi altfel. În timp ce posteau, ele erau sănătoase și active, capabile să se ocupe de nenumăratele responsabilități care le umpleau viețile. Dar tentativa de a lua chiar și câteva înghițituri [...] le îmbolnăvea pe loc și a trebuit abandonată ca inutilă.“

La Underhill acesta este un exemplu pentru „influența transformatoare a spiritului asupra presupuselor «legi» ale vieții trupești“. La Nae Ionescu e o dovadă că asceza este „o metodă de dezlănțuire, de descătușare a spiritului, pe care mistica a presimțit-o din vreme și a realizat-o“. Să judece oricine dacă ceea ce spune Nae Ionescu „provine“ de la Underhill și, mai ales, dacă era nevoie de cartea ei pentru a gândi acele lucruri.

Prelegerea a XVI-a, *Mistic și magic*, își are corespondentul în secțiunea introductivă a capitolului „The characteristics of mysticism“ din cartea lui Underhill, care începe prin a face distincție între mistică și magie, și în ultimul capitol al primei părți a acesteia, intitulat chiar „Mysticism and magic“.

Marta Petreu susține că începutul prelegerii lui Nae Ionescu e împrumutat din primele pagini ale capitolului „Caracteristicile misticii”. Dar avem de-a face acolo cu o afirmație de cea mai mare banalitate, care explicitează chiar tema prelegerii: distincția dintre cele două atitudini spirituale. Cum altfel ar fi putut începe și unul și altul? Apoi ea face lista caracteristicilor – antinomice – ale magiei și misticii din cursul lui Nae Ionescu, declarându-le un „rezumat selectiv și simplificat” al celor două capitole menționate din cartea lui Underhill. Judecata aceasta poate părea justă la o primă privire, mai ales că Nae Ionescu își recunoaște debitul atunci când afirmă: „Dacă ar fi să întrebuițez o formulă care nu este a mea, pentru a deosebi magic și mistic, aș spune că magia ia și mistica dă.” (Formula e folosită de Underhill, care nu e totuși creatoarea ei.) La o analiză atentă, însă, termenii folosiți de Nae Ionescu nu corespund decât parțial celor aleși de Underhill.

O corespondență, fie și parțială, era inevitabilă dat fiind că e vorba de același subiect. Totuși modul în care cei doi înțeleg mistica și magia e sensibil diferit. Pentru autoarea engleză, în cazul misticii, voința se unește cu *emoțiile* într-o „dorință febrilă de a transcende lumea sensibilă”, în timp ce în cazul magiei voința se unește cu *intelectul* într-o „dorință febrilă de a dobândi cunoașterea suprasensibilă”. Pentru filozoful român, resortul fundamental al activității mistice

este iubirea, iar al celei magice, voința. La Underhill ele corespund dorinței de iubire, respective celei de cunoaștere. La Ionescu, ambele sunt încercări de cunoaștere metafizică.

Nae Ionescu vorbise despre iubire ca instrument de cunoaștere încă din prelegerea sa inaugurală la Universitatea din București, în toamna anului 1919. La experiența mistică s-a referit în cursul de filozofia religiei din 1924–1925 (*Fenomenologia actului religios*). Din nefericire cursurile de filozofia religiei din anii 1920–1921 (*Soluții filosofice la problema Dumnezeirii: teism, panteism, deism, ateism*), 1923–1924 (*Metafizică și religie*), 1927–1928 (*Filosofia protestantismului*) și 1928–1929 (*Filosofia catolicismului*) nu au fost stenografiate. Dar acestea erau tot atâtea ocazii de a preciza natura faptului mistic. În fine, despre magie ca o cale de cunoaștere vorbise cu trei ani mai devreme, în primăvara anului 1926, în cursul *Problema salvării în „Faust” al lui Goethe*. Trebuie să presupunem că, în toate aceste ocazii, Nae Ionescu nu făcea decât să „plagieze” pe Underhill? Era el omul unei singure cărți? Nu e mai probabil că „plagia” alți autori?

La Nae Ionescu, binomul mistic–magic se înscrie într-o serie de dublete conceptuale care, în mod succesiv, încercuiesc și clarifică problema cunoașterii imediate. În prelegerile anterioare se ocupase de binoamele religie–metafizică, metafizic–științific, înțelegere–cunoaștere, trăire–cunoaștere, activ–contemplativ,

mistic–logic. Deja în prelegerea a XII-a (*Tip mistic, tip logic, tipuri mixte*) caracterizează tipurile activ și contemplativ în aceeași termeni cu care, doar cu puțin timp mai devreme, Mircea Eliade calificase tipurile magic și mistic în articolul „Cuvinte despre o filosofie” (*Gândirea*, iunie-iulie 1928).¹⁰⁷

Acest binom, mistic-magic, a fost tratat în numeroase cărți din a doua jumătate a secolului al XIX-lea și de la începutul secolului al XX-lea. Pentru a da doar un exemplu la care ne-am aștepta mai puțin, în primul volum al operei lui Kuno Fisher, *Geschichte der neuern Philosophie*, consacrat lui Descartes și apărut în 1852, două secțiuni succesive ale capitolului despre Renaștere se intitulează „Magie” și „Mystik” (în ediția a treia, din 1879, ele au fost cuprinse împreună).¹⁰⁸ În această monumentală operă, larg citită în facultățile de filozofie înainte de Primul Război Mondial și chiar

107. Mircea Eliade, *Virilitate și asceză. Scrieri de tinerețe*, 1928, ed. de M. Handoca, Humanitas, București, 2008, pp. 212-215 (212-213).

108. Am consultat ediția a doua: Kuno Fischer, *Geschichte der neuern Philosophie*, I. *Descartes und seine Schule*, erster Theil: *Allgemeine Einleitung. René Descartes*, zweite völlig umgearbeitete Auflage, Mannheim, 1865, pp. 89-94 și *History of Modern Philosophy. Descartes and his school*, translated from the third and revised German edition by J.P. Gordy, ed. by Noah Porter, Charles Scribner's Sons, New York, 1887, pp. 100-106.

după aceea, găsim mulți dintre *topoi* cursurilor lui Nae Ionescu, ceea ce ne face să credem că a cunoscut-o îndeaproape, probabil ca student.

Prima parte a cărții lui Evelyn Underhill nu venea deci cu nimic nou. Ea compilează și sistematizează lucruri știute – fapt recunoscut, de altfel – împănându-le abundant cu citate și, uneori, cu note personale. De aceea putea da oricărei persoane erudite în filozofie și religie sentimentul că se poate folosi de ea ca de un bun comun.

Dar o parte dintre izvoarele ei nu sunt prea ortodoxe din punct de vedere științific. Pentru Underhill magia e reprezentată de ocultismul european medieval și modern, iar sursele de care se folosește pentru a o caracteriza nu sunt nicidecum studii academice, ci operele unor ocultiști contemporani precum Eliphas Lévi, R.A. Vaughan, A.E. Waite sau Rudolf Steiner. O reminiscență – nu foarte îndepărtată în momentul în care își scria cartea – a propriilor începuturi ocultiste. Astfel, cele trei axiome fundamentale ale magiei – existența planului astral, existența unei analogii între acesta și planul sensibil, posibilitatea controlării ei prin voința disciplinată a omului – sunt preluate în mod explicit din cartea lui Eliphas Lévi, *Dogme et rituel de la Haute Magie* (1856). Dar Underhill, procedând descriptiv, nu le prezintă în această ordine. Nae Ionescu, în schimb, le expune în mod logic, deducându-le una din cealaltă. De asemenea, el adaugă

un al patrulea principiu fundamental: egocentrismul (opus teocentrismului, caracteristic atitudinii mistice).

Avem așadar la Nae Ionescu o preluare creativă și prelucrarea unor principii obținute de Underhill din tradiția ocultismului contemporan, care reflecta el însuși vechea tradiție hermetică. De altfel, profesorul român observă, cu privire la cea de-a doua axiomă, că este un „adevăr foarte banal și într-o foarte mare circulație“.

Pentru a-l prezenta drept un plagiator ordinar, copiator *ad litteram*, Marta Petreu susține că ceea ce Profesorul enunță drept a patra trăsătură a magiei este „o idee pe care Underhill o repetă atât de frecvent – v. E.U., p. 127, 250-252, 264-266 –, încât ar putea fi luată din oricare loc“. Ea nu citează însă nimic de la aceste pagini, așa cum face în alte cazuri. Întinderea lor vrea să lase impresia că Underhill dezvoltă pe larg principiul pe care Nae Ionescu îl prezintă sintetic. Dar, la paginile respective, nu se găsește decât menționat în trecere că magia este o știință „profund individualistă“ (p. 127, 250, 252, 265), în contexte care au altă finalitate argumentativă.

În schimb, Nae Ionescu deduce din cea de-a treia axiomă o serie de atitudini – „afirmarea individualității și reducerea întregii existențe la individ, reducerea problemei salvării, reducerea echilibrării noastre în mijlocul realității sensibile și esențiale, prin cunoașterea pură a acestei realități, prin înglobarea realității

acesteia în noi înșine¹⁰⁹ – care definesc egocentrismul. Underhill nu folosește acest termen și nici nu îl pune în ecuație antinomică cu teocentrismul caracteristic misticii. Individualismul de care vorbește ea nu înseamnă numaidecât și în mod obligatoriu egocentrism – chestiune elementară de terminologie filozofică.

Tot aici Marta Petreu mai face câteva afirmații false. Ea scrie că remarcile naeionesciene asupra terapiei prin voință, sugestie și autosugestie „provin” din cartea lui Underhill. În realitate, ele sunt cu totul diferite de cele ale autoarei engleze, care nu pomenește nicăieri despre metoda doctorului Emile Coué sau despre vindecarea prin magie a bolilor infecțioase, precum holera. Ca și prelegerile anterior discutate, și aceasta conține multe alte considerații cu totul străine de cartea lui Underhill.

Cât de riguroasă este comparația întreprinsă de Marta Petreu și cât de mare tendința ei demonstrativă o dovedește următorul exemplu. Ea susține că „reziuurile mnezice” îl fac pe Nae Ionescu să folosească „formulări verbale” foarte apropiate de cele ale lui Underhill. Astfel, Nae caracterizează magia drept „o cunoaștere rece a realității” (de fapt acesta este scopul activității magice), „urmând-o îndeaproape” pe

109. Nae Ionescu, *Opere*, II. *Cursuri de metafizică*, 2, ed. de M. Diaconu și D. Mezdrea, Ed. Roza Vânturilor, București, 2005, p. 110.

Underhill, care vorbește despre „recea aroganță intelectuală” (a ocultistului). Reziduul mnezic este aici atributul „rece”, atașat în primul caz cunoașterii magice, iar în cel de-al doilea aroganței intelectuale a ocultistului (sau magicianului). Oricine poate judeca dacă e nevoie să presupunem un transfer lingvistic. Iar exemplul e în unic exemplar. Alte exemple, mai convingătoare, de „reziduuri mnezice” Marta Petreu nu poate da. Și aici ea se apropie infinitezimal de falsul intelectual, numai din dorința pătimașă de a-l copleși pe Nae Ionescu cu furtișaguri.

În realitate, terminologia celor doi prezintă diferențe serioase. Pentru a ne mărgini la un singur exemplu, Nae Ionescu folosește frecvent formulele „faptul mistic” și „faptul magic”, în timp ce la Underhill se găsește doar prima dintre ele, o singură dată, ca titlu al primei părți a operei sale. E interesant de amintit aici că, în a doua jumătate a anului 1928, Eliade meditează și scrie articolul „Faptul magic” pentru proiectata revistă *Duh și slovă*.

De fapt, toate aceste idei despre mistică și magie care se regăsesc în cartea lui Evelyn Underhill pluteau în aer în mediul generației tinere din jurul lui Nae Ionescu. Timp de peste doi ani acesta citise – trebuia să o facă – articolele lui Eliade din *Cuvântul*, dintre care o bună parte se ocupau atât de magie, cât și de mistică. Chiar în acea perioadă studentul său săvârșea trecerea – transformată în program ideologic – de la

atitudinea magică la cea mistică. Iar Nae Ionescu purta o parte din responsabilitatea „convertirii“.

Eliade nu poate fi suspectat în nici un caz de a plăti tribut unui autor ca Evelyn Underhill. În zadar va căuta cineva „împrumuturi“ din *Mysticism*. Sursele sale sunt diferite, iar cele recente sunt cu mult mai solide și mai de autoritate decât scriitoarea engleză.

În articolul său despre Rudolf Steiner, publicat în *Cuvântul* din 13 aprilie 1927, sunt menționate (implicit, nu într-o tipologizare didactică) cele trei caracteristici ale magiei pe care Evelyn Underhill le preluase de la Eliphas Lévi: 1) „faptul *simpatiei* [lumii interioare] cu lumea exterioară“; 2) faptul că „lumea nu e *numai* cea a fenomenelor imediate, după cum omul nu e *numai* al funcțiilor organice. Realitatea e mai complexă și mai bogată.“; 3) faptul că „oricine poate ajunge lumile superioare prin voință și perseverență“.¹¹⁰ Eliade se referă la „știința ocultă“, în speță la antropozofie, dar și pentru Eliphas Lévi magia și știința ocultă erau unul și același lucru.

E mai mult decât probabil că profesorul și studentul au discutat în jurul acestor idei și teme în decursul

110. Mircea Eliade, *Itinerariu spiritual. Scrieri de tinerețe*, 1927, ed. de M. Handoca, Humanitas, București, 2003, pp. 139-143 (140, 142). Vezi, de asemenea, articolul său despre Steiner în *Adevărul literar și artistic* din 20 iunie 1926; *Misterele și inițierea orientală. Scrieri de tinerețe*, 1926, ed. de M. Handoca, Humanitas, București, 1998, pp. 131-141 (138).

celor doi ani în care se întâlneau aproape zilnic în redacția *Cuvântului*, fiecare aducând în discuție alte lecturi și o perspectivă diferită. Nae Ionescu a avut așadar ocazia, în trecutul foarte apropiat, să mediteze asupra tuturor acestor lucruri independent de cartea lui Evelyn Underhill. O bună parte dintre ideile și soluțiile sale ar putea fi rezultatul comerțului intelectual cu discipolul recent plecat în India.

Poziția de pe care Underhill aborda magia e cu totul diferită. În remarcă ei despre Eliphas Lévi (pseudonimul lui Alphonse-Louis Constant), că „de acordul între idealurile oculte și cele mistice s-a rezolvat prin întoarcerea sa în sânul bisericii catolice“, se poate vedea o solidarizare biografică. Și ea s-a întors de la „Golden Dawn“ la anglicanismul nativ, în care a reprezentat aripa catolicizantă (așa-numiții Anglo-Catholics), ba chiar a aspirat (inutil, căci soțul ei nu era de acord) să treacă la catolicism. Spre deosebire, Nae Ionescu afirmă categoric chiar în acea prelegere: „Eu n-am absolut nimic în comun cu punctul de vedere magic și cu toate tribulațiile francmasoneriei, teozofiei etc., n-am nici o legătură de simpatie cu acest punct de vedere.“¹¹¹

Exagerările cu privire la împrumuturile din cartea autoarei engleze ating culmea atunci când Marta Petreu

111. Nae Ionescu, *Opere*, II, *op. cit.*, p. 110.

discută prelegerea a XVII-a, *Mistica, fapt de viață*. Ea susține, nici mai mult nici mai puțin decât că, la fel ca în prelegerile precedente, „toate ideile și informațiile acestei prelegeri își au originea în *Mistica*”. Inutil să mai spunem că tehnica după care forțează apropierea este aceeași. Mai întâi, ea face uimitoarea afirmație că faimoasa idee a lui Nae Ionescu, a cunoașterii prin „trăirea realității”, își are originea nu numai în Bergson, ci și în Underhill. Afirmația este cu totul gratuită. Dacă ar fi cercetat, fie și minimal, formarea intelectuală a lui Nae Ionescu, ar fi aflat originea acestei idei mai adânc, la filozofii germani care au premers și inspirat *Lebensphilosophie*. Nu mai puțin stupefiantă este următoarea afirmație: atunci când Profesorul spune că misticul urmărește identificarea cu absolutul și că fundamentul atitudinii mistice este postulatul transcendenței, el reia idei formulate și reformulate continuu de Underhill. Ar fi putut spune că reia idei formulate de când lumea de către toți cei care au scris despre mistică. Lăsăm la o parte faptul că nici una dintre paginile pe care le indică nu conține ideea formulată în acest fel. Același lucru este valabil cu privire la afirmația că mistica este realistă și la considerațiile asupra limbajului special al misticilor. În plus, în cazul din urmă Nae Ionescu vorbește de analogii și simboluri, în timp ce Underhill se ocupă de simboluri și imagini.

Abia următoarea instanță se verifică, și anume exemplul despre muzică din *Didascalicon de studio legendi* al lui Hugo de Saint Victor. Trebuie precizat însă că și Underhill îl citează la a doua mână, omițând sursa: el e menționat în nota de subsol, dar fără indicarea vreunei ediții, loc sau an de apariție, așa cum face în cazul altor texte la fel de clasice. Apoi, faptul că experiența mistică se traduce mai bine în muzică decât în cuvinte se găsește în numeroase tratări anterioare ale subiectului. E suficient să numim celebra carte a lui William James, *The Varieties of Religious Experience* (1902), cunoscută de amândoi.¹¹²

Dacă în privința magiei, Underhill luase cele trei axiome fundamentale ale acesteia de la Eliphas Lévi, în cazul misticii propune înlocuirea celor patru „semne” stabilite de William James cu alte patru reguli precizate de ea însăși. Nu regăsim această nouă taxonomie la Nae Ionescu, dar Marta Petreu, consecventă efortului ei de a-l încărca cu împrumuturi, susține că două dintre ideile lui asupra misticii sunt variațiuni pe regulile 2 și 3 ale lui Underhill. Ca în cazurile precedente, textele nu sunt puse în paralel. Le vom pune aici pentru a putea vedea oricine dacă ele își corespund sau nu:

112. Cartea se găsește pe lista întocmită în aprilie 1923. Nae Ionescu, *Scrisori și memorii, op. cit.*, p. 17. W. James e citat de mai multe ori în articolele sale anterioare anului 1929.

N.I.: „Că această viață [mistică] duce la o anumită experiență și că această experiență se așază, până la sfârșit, în anumite cunoștințe este adevărat; dar nu cunoștința pentru ea însăși este țelul acestei experiențe a vieții mistice, ci însăși această viață. Cu alte cuvinte, identificarea subiectului cu obiectul, în experiența mistică, își are originea într-o necesitate, care este ceva mai adâncă decât necesitatea circulației cunoștințelor de toate zilele. Acesta este fapt fundamental. Prin urmare, experiența mistică nu este propriu-zis o atitudine a conștiinței noastre, ci ea este necesitate a existenței ființei noastre, ea este implicată în chip necesar în existența noastră spirituală.“

Și regula 2 din Underhill:

E.U.: „Scopurile sale [ale misticii] sunt în întregime transcendente și spirituale. Ea nu este nicidecum preocupată să adauge, să exploreze, să rearanjeze sau să îmbunătățească prin ceva universul vizibil. Misticul nu ia în seamă acel univers, nici măcar în manifestările lui supranormale. Deși el nu-și neglijează, așa cum declară dușmanii săi, datoria față de cei mulți, inima sa este dedicată întotdeauna neschimbătorului Unu.“

Ce spune Nae Ionescu? Scopul vieții mistice nu este dobândirea cunoașterii mistice, ci însăși viața mistică. Aceasta își are originea într-o nevoie mai adâncă decât cea de a cunoaște. Experiența mistică nu este o atitudine a conștiinței, ci o necesitate a ființei noastre.

Ce spune Evelyn Underhill? Scopul misticii este cu totul transcendent. Ea nu e interesată de universul imediat, nici chiar în manifestările sale supranormale.

Unde este „variația”? Cei doi spun lucruri cu totul diferite. Mai departe.

N.I.: „Iubirea nu este propriu-zis numai un instrument de cunoaștere, de care te poți lipsi sau pe care îl poți întrebuința cu mai multă sau mai puțină îndemânare, ci iubirea este o lege a existenței noastre, un element constitutiv al ființei noastre, și exercitarea iubirii nu decurge din necesitatea de cunoaștere și nu este în funcție de necesitatea de a cunoaște, ci decurge din însăși existența iubirii.”

Și regula 3 din Underhill:

E.U.: „Acest Unu este, pentru mistic, nu doar realitatea a tot ceea ce este, ci și un obiect viu și personal al iubirii; niciodată însă un obiect al cercetării. El aduce acasă întreaga ființă a misticului, dar întotdeauna sub îndrumarea inimii.”

Din nou, ce spune Nae Ionescu? Iubirea nu este doar un instrument de cunoaștere, ci o lege a ființei noastre. Ea nu decurge din nevoia cunoașterii, ci din propria-i existență.

Ce spune Evelyn Underhill? Dumnezeu, ca ființă absolută, este un obiect viu și personal al iubirii, nu un obiect al cunoașterii.

E vorba de cu totul altceva. Marta Petreu a văzut că respectivul pasaj din Nae Ionescu începe cu afirmația – absolut banală și comună oricărei abordări a subiectului – că experiența mistică nu e o activitate

teoretică, ci practică, la fel ca prima „regulă” a lui Underhill, și a tras concluzia că ceea ce urmează sunt variații pe marginea regulilor 2 și 3 (nu însă și 4).

Underhill se străduiește să găsească patru caracteristici capabile să definească mistica și să o distingă de alte activități spirituale (precum magia): aceasta e practică, scopul ei e exclusiv transcendent, metoda ei este iubirea, unirea cu transcendentul se obține prin eliberarea unei noi forme de conștiință (extazul). Nae Ionescu încearcă să definească raportul dintre cunoaștere și iubire în cadrul activității mistice. Afirmările sale sunt trepte într-un raționament care duce la concluzia că „activitatea mistică nu procedează după scopuri, ci în virtutea unui resort lăuntric”.¹¹³ Cunoașterea este un rezultat al iubirii, dar nu un scop al ei; iubirea există prin ea însăși. Activitatea mistică nu e condiționată nici de problema mântuirii, deși e un instrument în slujba acesteia. Ea e pur și simplu o funcție naturală a spiritului omenesc. Absolutul e punct de sosire al unei facultăți intrinseci omului.

Acestea sunt idei filozofice care îi scapă d-nei Underhill. Nae Ionescu răstoarnă termenii obișnuiți ai problemei. Din existența experienței mistice el deduce, subiectiv, existența absolutului. „Activitatea mistică există prin ea însăși, trăiește prin ea însăși, nu este un instrument: ea este drumul, calea, dar este

113. Nae Ionescu, *Opere*, II, *op. cit.*, p. 114.

calea după ce ai ajuns; o cale însă pe care trebuie să mergi fără ca să știi dacă ajungi undeva. Aceasta este trăsătura caracteristică a activității mistice în general.¹¹⁴ Să se compare cu trăsăturile propuse de Underhill. Este chiar contrariul lor. De aici și ideea finală a prelegerii că morala și viața religioasă se mișcă în planuri diferite de realitate și nu se implică reciproc, după cum, dimpotrivă, susține autoarea anglicană drept corolar al celei de-a patra caracteristici a misticiei.

Putem conchide deci că ideile principale și sensul acestei prelegeri sunt diferite, ba chiar opuse celor ale capitolului din care Marta Petreu ar vrea să decurgă, bazându-se pe faptul că a găsit un exemplu luat din Underhill și o afirmație generală comună celor doi.

Următoarele două prelegeri sunt, după Marta Petreu, inspirate din capitolul *Mysticism and theology* al cărții lui Underhill. În realitate ele nu au în comun decât tema. Prelegerea a XVIII-a, *Emanatism, immanentism și trinitarism*, discută bineînțeles despre emanatism și immanentism ca atitudini fundamentale ale misticiei. De aceeași temă se ocupă prima jumătate a respectivului capitol din cartea autoarei britanice, a cărei tratare se resimte de lectura lui Rudolf Eucken. Acesta îi acordase atenție specială întâi în *Die Grundbegriffe der Gegenwart* (1878, 1904³) iar apoi în *Der Wahrheitsgehalt der Religion* (1901, 1905²) și *Hauptprobleme*

114. *Ibidem*.

der Religionsphilosophie der Gegenwart (1907, 1909³). Toate erau cunoscute și de Nae Ionescu.¹¹⁵

Nae Ionescu și Underhill descriu cele două poziții în moduri substanțial diferite. Numai punctele lor principale sunt comune. E vorba de puncte care nu pot fi omise într-o asemenea tratare și care se regăsesc și la alți autori.

În primul caz: definirea emanatismului, existența unor lumi intermediare, gradate, între om și Dumnezeu și înclinația acestei atitudini spre pesimism. Dar nici frazarea, nici modul de abordare nu coincid, lucru evident chiar din citatele pe care Marta Petreu le pune în paralel.¹¹⁶ Apoi, Nae Ionescu se ocupă de păcatul originar, subiect absent din Underhill. În fine, aceasta doar enunță, într-un succint comentariu la un citat din Wiliam James, înclinația spre pesimism, în timp ce Nae Ionescu se oprește pe larg asupra pesimismului, comparând modul în care el se manifestă în buddhism și creștinism.

În cel de-al doilea caz: definirea imanentismului, relația directă om–Dumnezeu și optimismul inerent. Aici Nae Ionescu este foarte succint, spre deosebire de Underhill, care se dilată pe multe pagini. Chestiune de înclinație personală.

115. Primele două se găsesc pe lista cărților întocmită în aprilie 1923. Nae Ionescu, „Scrisori și memorii”, *op. cit.*, pp. 8, 17.

116. *Filosofii paralele*, *op. cit.*, pp. 153-154.

E adevărat că Nae folosește ilustrația *deus-theos* pentru cuplul emanatism–imanentism, la fel ca autoarea engleză. Totuși, aceasta nu este o „speculație underhilliană“, cum crede Marta Petreu, ci un câștig al filologiei comparate, vechi de o jumătate de secol (de fapt, cheștiunea monogenezei celor doi termeni este încă deschisă discuțiilor).

La fel, afirmația că creștinismul – prin dogmele trinității și încarnării – reprezintă o poziție intermediară și sintetică între emanatism și imanentism, deci superioară celor două, este un bun comun al teologiei fundamentale, dincolo de frontiere confesionale. E din nou adevărat că Nae Ionescu o citează pe Sfânta Tereza de Ávila pentru viziunea mistică a trinității, la fel ca Underhill. Aceasta o expune după cartea lui Henri Delacroix, *Études d'histoire et de psychologie du mysticisme* (1908), pe care o recunoaște în prefață drept o sursă majoră de inspirație a cărții sale. Nae Ionescu era de mult familiar cu Sf. Tereza, pe care o pomeneste adesea atât în cursuri, cât și în publicistică.

Un alt exemplu comun la cei doi autori este acela privitor la numărul 3 de la începutul prelegerii a XIX-a, *Semnificația metafizică a încarnăției*. Nae Ionescu se referă la Pitagora. Underhill la Pitagora, platonism, neoplatonism și hinduism. Acesta din urmă e citat cu cele trei „fețe“ ale „trinității absolute“: „Brahma creatorul, Șiva distrugătorul și Krișna reparatorul“. Ne oprim asupra acestui exemplu pentru că el este o

bună pildă de împrumut din surse de mână a doua, în condițiile în care nu controlezi sursele de primă mână. În trinitatea clasică indiană nu e vorba de „Krișna reparatorul”, ci de Vișnu păstrătorul. Krișna e unul dintre avataarii celui din urmă. Popularizarea trinității hinduse cu Krișna în loc de Vișnu este opera Societății Teozofice. Nu e singura gafă din cartea lui Underhill; sunt și altele mai grave, dar nu e cazul să le inventariem aici. Toți autorii sunt ținuți să ia de la alți autori care i-au precedat. Nici Underhill sau Nae nu fac excepție. Totuși, când Nae Ionescu preia ceva din surse secundare, e vorba de lucruri care îi sunt familiare, adică de lucruri pe care le știe deja din izvoare sau de la cunoscători de prima mână și asupra cărora a meditat îndeajuns. De aceea, la el, astfel de gafe sunt greu de găsit.

Underhill se ocupă în continuare să ilustreze cu citate simbolica antropomorfă și abstractă a trinității, cu o vădită preferință pentru cea din urmă. Pe Nae Ionescu îl interesează însă raportul antropomorfismului cu valoarea dogmei. El îl apără de acuzația de a fi un defect de cugetare: antropomorfismul este primejdios numai într-o viziune antropocentrică, nu și în una teocentrică.

Să trecem acum la cea de-a doua dogmă. Afirmția Martei Petreu că frazele lui Nae Ionescu despre întruparea și suferința lui Iisus Hristos sunt „preluate” din *Mistica* e falsă. Lăsând la o parte ridicolul ei, textul

din Underhill de la pagina indicată (care conține citate din Böhme, Ruysbroeck, Caterina de Siena și Julian of Norwich despre întrupare, dar nimic despre suferință) nu corespunde deloc cu cel al profesorului român. Numai spațiul – de care am abuzat deja – ne împiedică să dăm din nou textele în paralel, dar oricine dorește se poate convinge pe cont propriu.¹¹⁷ E regretabil, dar trebuie să fii lipsit nu de înțelegerea acestei dogme, ci de înțelegere pur și simplu pentru a face o astfel de aserțiune.

În privința afirmației naționale „Încarnarea a încetat sau nu? Pentru noi ea nu încetează niciodată...”¹¹⁸, Marta Petreu este mai precaută, susținând doar că a fost „impusă” de „dezbateră problema” pe mai multe pagini în cartea d-nei Underhill.

Mai întâi, trebuie precizat că Underhill abordează cele două dogme – trinitatea și întruparea – din punctul de vedere al teologiei mistice și al fenomenologiei actului mistic. Nae Ionescu se ocupă de ele, în mod declarat, din perspectivă filozofică. Underhill pleacă de la opinia unor mistici – începând cu Augustin – că întruparea este un perpetuu proces cosmic și personal. El a avut loc o dată în plan „fenomenal”, dar se desfășoară etern în planul „realității”. Puntea formată de Hristos între om și Dumnezeu este eternă.

117. Nae Ionescu, *Opere*, II, *op. cit.*, pp. 122-123; Evelyn Underhill, *Mistica*, *op. cit.*, p. 199.

118. Nae Ionescu, *Opere*, II, *op. cit.*, p. 123.

În schimb, Nae Ionescu, după ce explică dogma, se întreabă – rămânând mereu în plan metafizic (și logic) – dacă întruparea a luat sfârșit sau nu, din punct de vedere liturgic și istoric. Liturgic, întruparea nu înțează niciodată. Dar din punct de vedere istoric? Dacă actul întrupării nu a luat sfârșit istoricește, înseamnă că omul se poate mântui și *după trup*. Înseamnă deci că „creștinismul statutează unitatea indisolubilă, valoarea în sine a celor două elemente constitutive ale omului, duh și trup“. Când însă vrem să evaluăm semnificația metafizică a celor două în actul întrupării, apare o dificultate de netrecut. Teologia iese din încurcătură prin învierea morților, care arată că trupul nu e un element prin care omul să fie condamnat. Metafizic însă problema rămâne insolubilă. Această discuție e străină de Underhill.

De asemenea, când discută semnificația mistică a nașterii/întrupării, Nae Ionescu o face de pe cu totul alte baze decât Underhill. Aceasta pleacă de la experiența misticilor medievali (precum Meister Eckhart) și se folosește de limbajul psihologizant al teozofiei contemporane: „nașterea în conștiință a sinelui mai profund, spiritual al omului“ este „regenerarea“ sau „re-nașterea“. Profesorul bucureștean pornește de la ideea preexistenței oamenilor în intenționalitatea divină. Nașterea omului e și ea o întrupare, o trecere în trup. Omul ajunge astfel în domeniul materiei și al durerii. Întruparea lui Dumnezeu (în Hristos) îi dă

omului puțința de a reface drumul înapoi, spre starea divină prenatală. Cum? Prin trăirea în Hristos. Aceasta este renașterea mistică.

Recapitulând cele discutate despre ultimele două prelegeri, e evident că toate punctele comune celor doi sunt cu adevărat *comune*. Ele nu reprezintă contribuția originală nici a lui Underhill, nici a lui Nae Ionescu. E vorba de lucruri generale și elementare ale teologiei și istoriei religiilor, care nu pot să lipsească din nici o tratare a subiectului. Dacă expunerea lui Underhill este mai extinsă și mai plastică, cea a lui Nae Ionescu este mai precisă, mai logic argumentată și teoretic superioară prin abordarea unor aspecte ignorate de aceasta (păcatul original, pesimismul, antropomorfismul, valoarea trupului în procesele întrupării și mântuirii). Spre deosebire de autoarea engleză, Nae Ionescu precizează că se ocupă de mistică numai ca metodă de cunoaștere, nu ca fenomen psihologic, stare sufletească sau act religios. Perspectiva sa este cea a filozofiei, nu a religiei și nici a filozofiei religiei. Într-un curs de metafizică, desigur, nu interesează ce reprezintă actul mistic și viața mistică, ci care sunt concluziile la care se poate ajunge pe calea activității mistice.

Tocmai acest lucru este esențial pentru corecta înțelegere a ultimelor trei prelegeri, în care Nae Ionescu discută limbajul simbolic al misticii și tipurile pelerinului, mirelui și sfântului.

În prelegerea a XX-a, *Symbolism mistic: tipul pelerinului*, el chiar face o observație, care poate fi considerată o distanțare de modul de abordare al d-nei Underhill: „Este adevărat că aceste lecții, pe care vi le fac, ar putea fi mult mai frumoase dacă v-aș aduce citate și dacă am face puțină literatură mistică. Dar, în definitiv, noi nu suntem aci ca să auzim lucruri frumoase, ci ca să auzim lucruri precise; și, dacă ar fi să spunem lucruri frumoase, n-am mai isprăvi ani de zile, pe când noi suntem grăbiți să ne orientăm și nu facem decât să ne orientăm în lucrurile acestea.”¹¹⁹

După Marta Petreu, iarăși, considerațiile lui Nae Ionescu despre simbolizare sunt „acumulate” din lectura atentă a *Misticii*. Ca și mai înainte, folosirea altui termen decât „plagiat” sau „împrumut” trădează dorința de a susține dependența de Underhill în condițiile în care textele nu pot fi puse în paralel. Prin urmare, *incipit*-ul demonstrației naeionesciene – și anume, afirmația că mistica se îndreaptă spre un domeniu de realități ce transcende spațio-temporalitatea – este declarat un loc comun în *Mistica*, „enunțat răspicat încă de la p. 175” (*sic!*). Se trimite adică la un alt capitol, unde faptul că misticul intră într-un teritoriu în care nu există timp și spațiu, interior și exterior, sus și jos este amintit într-o paranteză. Acesta este, de

119. *Ibidem*, p. 129.

fapt, nu un loc comun al *Misticii*, ci al oricărui discurs despre mistică.

În realitate, în capitolul „Mysticism and symbolism“, Underhill enunță doar, într-un simplu paragraf, faptul că experiența mistică nu poate fi descrisă direct prin exprimarea umană, dominată de imagistica spațială, și trebuie deci exprimată simbolic, aluziv, sugestiv. Nae Ionescu, în schimb, compară limbajul logic convențional cu cel simbolic, discută natura analogică a simbolului în raport cu semnul și reflectează asupra formulării filozofice a adevărilor mistice – aceasta pe lungimea a trei pagini mari și exclusiv cu instrumentele filozofului. Reaua credință a Martei Petreu se vedește din nou în calificativul de „volubilitate“ pe care îl aplică aici argumentării naeionesciene, când el s-ar fi potrivit de fapt, în mod perfect, întregii cărți a Evelynei Underhill. Această nouă injurie gratuită e menită să anuleze dintr-un condei una dintre instanțele în care „oglanda“ e vădit superioară „modelului“.

Apoi, afirmația că ideea relativei conaturalități a limbajului mistic cu cel poetic e „preluată“ din Underhill – deși aceasta nu o pomeniște în acel context (cum susține Marta Petreu), ci în alt capitol – are din nou ca obiect un adevăr atât de banal, încât ne scutește de alte comentarii. Tot la un alt capitol se face trimitere pentru afirmația naeionesciană că limbajul simbolic este dependent de temperament, numai că acolo Underhill nu vorbește despre limbajul simbolic,

ci despre concepția mistică, iar această din urmă chestiune fusese amplu discutată de William James, cunoscut ambilor autori, așa cum am văzut deja.

Marta Petreu are dreptate când afirmă că tipologia tripartită pelerin–mire–sfânt a fost preluată din cartea lui Underhill. Dar și aici ea se străduiește să exagereze și agraveze împrumutul. Nae Ionescu avertizează de la început: „De altfel, teoria aceasta a tipurilor este ceva mai veche. Eu am căutat să o aplic în tot domeniul filozofiei și cred că în bună parte mi-a dat, mie cel puțin, rezultate satisfăcătoare.” Ce rezultă de aici? El recunoaște că a preluat teoria tipurilor din altă parte – din teologia mistică, putem adăuga – și că a aplicat-o în filozofie, domeniul în care se situează discursul său. Ce susține Marta Petreu? Că Nae Ionescu „își atribuie analiza ce va urma, și anume cea a tipurilor de mistici clasificați pe criteriul temperamentului”.¹²⁰ Fără alte comentarii.

Așa cum afirmase, Nae Ionescu nu preia mecanic această tipologie. El abordează cele trei tipuri mistice – pelerin, amant și alchimist la Underhill, pelerin, mire și sfânt (sau ascet) la el – din perspectiva relevanței lor metafizice. Dacă Underhill se pierde în descriptivism și citate, profesorul român expune sistemic și precis. Chiar și ceea ce preia e redat mai clar și mai interesant din punct de vedere filozofic. De pildă, în cazul

120. *Filosofii paralele, op. cit.*, p. 159.

primului tip, clasificarea duală a pelerinajului ca material sau geografic și spiritual sau metodic, terminologie care nu se găsește la Underhill. Sau comentariile despre *La Divina Commedia* a lui Dante, diferite de cele ale autoarei engleze.

Și în tratarea celui de-al doilea tip, în prelegerea a XXI-a, *Tipul pelerinului*, Nae Ionescu preia din nou două exemple: *Cântarea cântărilor* și *De quatuor gradibus violentae charitatis* a lui Richard de Saint Victor. Acestea sunt și singurele puncte în comun pe care prelegerea le are cu cartea lui Underhill. Dacă ultimul exemplu e preluat fidel pentru a ilustra tipul mistic al nunții în patru trepte, primul devine punct de plecare al unei discuții cu totul străină de cartea autoarei britanice. Întâi Nae Ionescu dezbate dacă actul iubirii este doar spiritual sau este și trupesc, mai precis dacă există o mistică a trupului. El ajunge la concluzia că iubirea e un proces pur spiritual și că mistica trupului e o aberație. Apoi discută pe larg taina nunții din punct de vedere teologic.

Este fals ceea ce afirmă Marta Petreu despre precizarea naeionesciană asupra celor două posibile interpretări ale *Cântării cântărilor*, trupească și spirituală, anume că aceasta, „deși nu preia decât pe jumătate terminologia *Misticii* (senzorial și spiritual), preia complet ideea (v. E.U., p. 227-228)“. Underhill nu vorbește despre interpretările trupească și spirituală ale iubirii în poemul biblic. Marta Petreu le confundă

cu referințele ei la „imagistica senzorială“ a iubirii spirituale folosită de unii mistici precum Bernard de Clairvaux. În realitate, precizarea lui Nae Ionescu e o polemică tacită (așa cum sunt foarte multe dintre luările lui de poziție) cu concluziile lui Mircea Eliade din recenzia cărții lui Paul Vulliaud, *Le Cantique des Cantiques d'après la tradition juive* (1925), pe care i-o publicase în revista *Logos*¹²¹ (cartea se ocupă și de interpretările creștine ale poemului). Elevul său accepta ca posibile ambele interpretări: cea literară (iubire trupească) și cea alegorică (iubire spirituală). Nae Ionescu, în schimb, înclină de partea lui Vulliaud și a interpretării cabaliste. El se întreabă dacă e îngăduit să dai *Cântării* numai interpretarea spirituală și, așa cum am văzut, ajunge la un răspuns pozitiv.

De altfel, în concluzia studiului, purtată de propriu-i val, Marta Petreu împinge exagerarea până la a afirma că toate numele de autori care se întâlnesc în cursul de metafizică al lui Nae Ionescu – mai puțin Johannes Climax – formează informația vehiculată de

121. „Paul Vulliaud, «Le Cantique des Cantiques d'après la tradition juive» (Paris, 1925, Les Presses Universitaires de France, XIV+240 pag. în petit, 40 fr.)“, *Logos*, I, nr. 1, [avril] 1928, pp. 141-143 (semnată X.Y.). Este o rescriere a articolului „Cântarea Cântărilor“, publicat în *Adevărul literar și artistic* din 24 octombrie 1926; *Misterele și inițierea orientală*, op. cit., pp. 185-193.

Underhill.¹²² Așa cum am mai spus, marea majoritate a acestor nume sunt deja citate în cursurile sau în publicistica lui Nae Ionescu, putând fi întâlnite chiar și în corespondența dată la lumină până acum.

În fine, în prelegerea a XXII-a, *Tipul sfântului*, Nae Ionescu se depărtează cu totul de Underhill. Aceasta, după ce situează ultimul tip în registrul renașterii, remodelării sau transmutării sinelui, se ocupă exclusiv de „filozofii ermetici”, numiți și alchimiști spirituali, și de limbajele lor simbolice (chimic, astrologic, heraldic și zoologic). Profesorul român, în schimb, abordează o largă gamă de probleme legate de viața sfântă: cele două feluri în care ființa supremă poate fi în om; primejdiile vieții sfinte, faptul că în acest domeniu oamenii se pot găsi cel mai departe de mântuire, că nu orice asceză e un act de credință; păcatul orgoliului și importanța terapeutică a virtuții umilinței; faptul paradoxal că ești mai aproape de elecțiune dacă trăiești în păcat, dar în conștiința păcatului, decât dacă trăiești în puritate și în conștiința purității tale (pilda vameșului și a fariseului); problema identificării obiectului cu subiectul în cunoașterea obișnuită și în cunoașterea mistică, rolul harului și transfigurarea realității în obiectul cunoașterii mistice. El se menține și aici în plan metafizic, dar face – în mod explicit – și incursiuni în domeniul practicii mistice.

122. *Filosofii paralele*, op. cit., pp. 171-172.

Marta Petreu insistă însă să-l mențină până la urmă sub mantia autoarei engleze. În acest scop, ea afirmă că Nae Ionescu „păstrează ideea Evelyni Underhill, dar simplifică argumentarea”. Întrucât aceasta se ocupă de un subiect complicat precum alchimia, Nae Ionescu nu ar face decât să „rețină tipologia”, dar să „simplifice exemplificările”. Săcâit totuși de reziduurile mnezice el deschide, în mijlocul prelegerii, o paranteză „simptomatică”, „din perspectivă psihanalitică”, despre alchimie, care, după Marta Petreu, provine tot din cartea lui Underhill. Conștientă probabil de noul ei fals intelectual, ea e totuși precaută cu termenii și evită atât „împrumut”, cât și „provine” sau „preia”. A găsit o inteligentă formulă prin care îl incriminează din nou pe Nae Ionescu fără să o afirme cu subiect și predicat: „Paranteza lui e de neînțeles dacă nu cunoști cursul [*sic!* – n.n.] Evelyni Underhill; dacă însă cunoști paginile 231-237 ale *Misticii*, sensul parantezei lui Nae Ionescu se clarifică.”

În realitate, tot ceea ce spune Marta Petreu despre această ultimă prelegere e o foarte îndrăzneată cacealma, menită să ferească partitura plagiatului de a fi înmuiată de vreun bemol. Nici una dintre aceste afirmații nu e adevărată. Ultima prelegere a lui Nae Ionescu are în comun cu textul corespondent al lui Evelyn Underhill doar tema. La fel, și menționarea alchimiei are în comun doar cuvântul „alchimie”. „Preluarea” se reduce la atât.

Nae Ionescu situează tipul sfântului în registrul „vieții pure”. În această viață pură se întâlnesc cele două domenii opuse, al misticii și al magiei. „Viața de sfânt înfățișează deci într-o atît o primejdie, întrucât ea se poate calca, se poate greșa pe o atitudine magică, adică pe o atitudine prin care noi credem că participăm noi înșine, într-un oarecare fel, la divinitate.”¹²³ Panteismul, teozofia și ocultismul cultivă această atitudine. De aceea se referă aici la alchimie: pentru a o distinge de magie. Alchimia aparține fără îndoială ocultismului, dar este o „operație mistică” a acestuia. Alchimia e o terapeutică, în timp ce magia e o tehnică. Alchimia creează un instrument pentru perfecționarea de sine, magia creează instrumente de stăpânire a realității înconjurătoare. Alchimia se situează pe o poziție transcendentalistă, pe când magia, pe una demiurgică. Aceste precizări nu se găsesc la Underhill în expunerea tipului sfântului și nu am reușit să le identificăm nici în alte părți ale cărții unde e vorba despre alchimie.

Cât despre „perspectiva psihanalitică” – atît de desăvârșit absentă –, pe care o vede Marta Petreu, aici nu mai este vorba de rea credință și de fals intelectual, ci de altceva mai grav, pe care nu-l numim dintr-un respect de principiu datorat oricărei persoane. Acest lucru e vizibil și în alte părți ale studiului ei și credem

123. Nae Ionescu, *Opere*, II, *op. cit.*, p. 139.

că nu greșim afirmând că e prezent în însuși impulsul de a-l scrie și în intenționalitatea lui.

În rezumat, putem afirma următoarele:

1. Nae Ionescu a cunoscut cartea lui Evelyn Underhill.
2. În prelegerile XV-XXII el tratează patru teme corespunzătoare capitolelor III-VII ale primei părți a cărții acesteia: mistică și psihologie, mistică și magie, mistică și teologie, mistică și simbolism.
3. Cele patru teme nu sunt abordate din perspectiva teologiei mistice și a fenomenologiei actului mistic precum la Underhill, ci în mod explicit filozofic, cu instrumentele și limbajul metafizicii.
4. Discursul lui Nae Ionescu își are propria lui logică și consistență internă.
5. Pozițiile sale filozofice sunt diferite de cele ale lui Underhill, față de care se situează cel mai adesea polemic.
6. În timp ce demersul lui Nae Ionescu e deductiv, fiind redus la un arbore logic cu cât mai puțin frunziș și rămurele, cel al lui Evelyn Underhill e descriptiv, tinzând să acopere toate aspectele și conexiunile posibile ale fenomenului mistic. Această tendință spre exhaustivitate face ca orice ar fi spus Nae Ionescu – sau alt autor – despre misticism să poată fi regăsit, într-o formă sau alta, în cartea autoarei engleze.
7. Într-o pagină a lui Nae Ionescu sunt mai multe idei decât în zece pagini ale lui Underhill, care, în schimb, îl depășește pe primul în metafore, poezie și stil.

8. Nae Ionescu preia trei idei din cartea lui Underhill: a) magia ia și mistică dă (recunoscută ca împrumutată); axiomele fundamentale ale magiei (adaptate creativ); tipologia tripartită pelerin-mire-sfânt (recunoscută ca împrumutată și aplicată la domeniul metafizicii). Trebuie însă precizat că acestea nu aparțin autoarei engleze, care nici nu-și revendică maternitatea. De asemenea, el preia opt exemple: Kant-Loyola-Böhme, Hugo de Saint Victor, *deus-theos*, Sf. Tereza, numărul 3, tipurile de pelerinaj (Graalul, *La Divina Commedia*), *Cântarea cântărilor*, Richard de Saint Victor. Doar câteva dintre ele sunt absorbite textual, celelalte sunt adaptate creativ și asimilate organic în propriul său discurs.

9. Tratarea lui Nae Ionescu are numeroase elemente (idei, argumentări, exemple) care nu se întâlnesc la Underhill și care îi asigură nu numai relativa originalitate, dar și o superioritate teoretică.

10. Toate celelalte instanțe în care s-au indicat puncte comune între prelegerile de metafizică ale lui Nae Ionescu și cartea despre mistică a lui Evelyn Underhill sunt fie erori de înțelegere, fie generalități comune tuturor abordărilor fenomenului mistic, fie, în fine, forțări la limita falsificării.

Marta Petreu putea găsi *exact* aceleași idei, citate de Mircea Florian, după alți autori, în *Misticism și credință* (1946), carte față de care manifestă o simpatetică familiaritate. Cele două texte au multe alte idei

și teme comune de aceeași generalitate pe care, desigur, nu s-a gândit să le explice prin plagiat.

În ciuda acestor paralele, *Mistica* și *Metafizica* sunt opere din registre foarte diferite. De o parte avem un demers teologico-estetic traversat de anglo-catolicismul feminist al lui Evelyn Underhill. De cealaltă parte un demers logico-metafizic subîntins de ortodoxia origenizantă a lui Nae Ionescu. Cartea lui Underhill a putut satisface organul artistic al profesorului român, dar ea rămâne o compilație neaerisită, mult mai apropiată de eseistica literară decât de filozofia sau istoria religiilor. Prelegerile lui Nae Ionescu sunt filozofic superioare, ele urmează un fir logic, deducând și demonstrându-și ideile.

5. Cartea mâniei

Marta Petreu nu se mărginește să considere drept „plagiată” doar ultima treime a cursului de metafizică din 1928–1929. O veche înțelepciune ne învață că partea reflectă întregul. Prin urmare, pornește în căutarea altor cărți de sau despre metafizică, pe care le-ar putea prezenta ca posibile modele ale prelegerilor rămase.

Mai întâi, ea declară că toate temele primelor prelegeri se regăsesc în *Introducerea în metafizică* (1924) a lui Ion Petrovici, ba chiar și soluțiile ar coincide după părerea ei. Alegația e atât de ridicolă pentru

oricine a pus cărțile alături, încât lăsăm plăcerea confruntării acelor care doresc să o facă.¹²⁴ Fragilitatea ei este, de altfel, simțită chiar de autoare, care nu dă nici un exemplu sau citat, ci afirmă că, dacă nu e vorba de Petrovici, atunci trebuie să fi fost „orice tratat clasic de metafizică”. Marta Petreu nu își dă seama de capcana în care cade singură. Căci, dacă e vorba de orice tratat clasic de metafizică, înseamnă că toți acești autori s-au plagiat unii pe alții, până la Ion Petrovici. Sau că nu au făcut decât să respecte tematica tradițională a metafizicii. Dar atunci, desigur, nu acolo trebuie căutată originalitatea unui autor și nici învinuirea de plagiat.

Nereușindu-i încercarea printre clasici, Marta Petreu trece la un autor non-tradițional, la care se referă și Nae Ionescu. Așadar, acesta „pare să se fi inspirat” din *Introduction à la métaphysique* (1903) a lui Henri Bergson. Dar, cum reputatul studiu nu a fost reluat în volum decât în 1934 (*La pensée et le mouvant*), emite ipoteza că Nae Ionescu nu l-ar fi cunoscut direct, ci prin intermediul amplelor citate din monografia *Bergson* (1926) a lui Jacques Chevalier.

Marta Petreu se pune din nou într-o flagrantă contradicție atunci când consideră cele două introduceri în metafizică – a lui Bergson și a lui Petrovici – drept

124. Cartea reunește patru articole publicate între 1920 și 1923 în *Viața românească*: „Metafizica și legitimitatea ei”, „Metoda în metafizică”, „Metafizica și religia”, „Filosofie și știință”.

posibile surse ale metafizicii naeionesciene. În prefața cărții sale, Ion Petrovici scrie: „Dintre punctele atinse, autorul atribuie o însemnătate specială criticii pe care a făcut-o metodei bergsoniene, a cărei modă strălucitoare a câștigat o bună parte a intelectualilor noștri și mai ales a tinerimii noastre studioase.”

Poziția metafizică pe care se situează Petrovici nu este potrivnică numai lui Bergson, ci și gândirii lui Nae Ionescu, așa cum se poate vedea în continuarea prefeței sale: „Deosebit de convingerea profundă că bergsonismul – cu tot prestigiul și cu toate meritele părintelui său – este o teorie *unilaterală*, mai avem și credința că în actualul stadiu cultural al țării noastre o doctrină intuitivă-mistică nu ar fi cea potrivită. Țările cu veche cultură consolidată pot suporta mai lesne acest triumf provizoriu al instinctelor vitale și al extazului, sub forma unor teorii filozofice. Nouă ne convine mult mai bine o teorie raționalistă, în orice caz o filozofie în care rațiunea logică își păstrează prestigiul ei nevătămat.”¹²⁵ Într-adevăr, Petrovici consideră că metoda fundamentală a metafizicii este cea „empirio-raționalistă”, a cărei expresie supremă se găsește în știință.¹²⁶ În ceea ce privește religia, aceasta

125. „Cuvânt înainte”, în: Ion Petrovici, *Introducere în metafizică*, Casa Școalelor, București, 1924; reeditare, Agora, Iași, 1992, p. 5. Vezi critica lui Bergson la pp. 38-47, 53, 84-85.

126. *Ibidem*, pp. 48, 50.

nu ar fi decât „practica metafizicii“, iar partea ei doctrinară, dogmatică, ar reprezenta doar o metafizică învechită, depășită de „progresul cugetării filozofice“. ¹²⁷

La fel ca în cazul *Misticii* lui Underhill, Marta Petreu caută și în monografia lui Chevalier paralelisme cu orice preț, nu doar în textul lui Bergson, ci și în cel al comentatorului său. Rezultatul: șapte instanțe. Dar ea se folosește de ediția revăzută și amplificată din 1938, fără să verifice dacă glosele lui Chevalier, pe care le invocă, se găsesc și în prima ediție a cărții, cea din care s-ar fi putut inspira Nae Ionescu. De altfel, nu e deloc improbabil ca acesta să fi cunoscut textul lui Bergson, dacă nu direct în *Revue de métaphysique et de morale*, ¹²⁸ unde a apărut mai întâi, atunci în traducerea germană publicată în volum peste câțiva ani. ¹²⁹

Dar care sunt ideile și exemplele pe care Nae Ionescu le-ar „copia“ de la Bergson?

1. Știința cunoaște din afară înăuntru, în timp ce metafizica merge dinăuntru înspre afară.

127. *Ibidem*, pp. 65, 67.

128. Tome XI, janvier 1903, pp. 1-36. Bergson îl citează pe C-tin Rădulescu-Motru, lucru care nu putea rămâne fără ecou în cercul elevilor săi de la București.

129. Henri Bergson, *Einführung in die Metaphysik*, autorisierte Übertragung verlegt bei Eugen Diederichs, Jena (Eugen Diederichs Verlag, Druck von Poeschel & Treppe in Leipzig), 1909, 58 pp.

2. Metafizica este și trebuie să fie o știință a absolutului.

3. Cunoașterea izvoarelor vieții, dobândită de metafizică, permite cunoașterea legii după care se vor desfășura evenimentele.

4. Un exemplu despre cunoașterea din afară și cea dinăuntru. (Acestuia îi găsește corespondentul – dar nu în literă, ci în „spirit“ – într-un exemplu dat de Bergson în cursul ținut la Collège de France în 1902–1903, citat de Chevalier.)

5. Un exemplu în sprijinul ideii de cunoaștere organică a realității. (Acesta ar fi „parafrazarea“ unui exemplu dat de Bergson – nu în *Introduction à la métaphysique* – și comentat de Chevalier.)

6. Metafizica nu este numai o cunoaștere absolută a realității, ci o cunoaștere a absolutului pur și simplu. (Ideea și-ar găsi echivalentul în articolul „Inconnaissable“, semnat de Bergson în *Vocabulaire philosophique* al lui André Lalande, citat de Chevalier.)

7. Distincția între înțelegere și cunoaștere. (Aceasta i-ar fi fost „sugerată“ de un comentariu al lui Chevalier.)

Cinci dintre aceste instanțe (nr. 1–4, 6) sunt luate din prelegerea a V-a, *Metafizic și științific*, una (nr. 7) din prelegerea a VIII-a, *Scolastica, principiu dizolvant al metafizicii* și una (nr. 5) din prelegerea a IX-a, *Structurile ca esență a realității*. Ele fac parte dintr-un discurs care nu are legătură directă cu *Introduction à la métaphysique* sau cu ceea ce desfășoară Chevalier

în paginile de unde au fost luate paralelele lor (pp. 77-86).¹³⁰ Cu toate acestea, Marta Petreu susține că Nae Ionescu își face, pe seama lui Bergson, „nucleul cursului“ (*sic!*). O afirmație pe care nu o sprijină propriile-i argumente și care își forțează acceptarea prin aplombul cu care e servită.

Citatele din Bergson și Chevalier nu corespund, ci, în cel mai bun caz, doar *seamănă* cu cele extrase din prelegerile lui Nae Ionescu. Nu mai ilustrăm, căci ar trebui să reproducem întregul text al Martei Petreu. De altfel, acest lucru este autoevident la simpla lectură. Cele două exemple (nr. 4, 5) sunt diferite *ad litteram*, iar ultimul e folosit chiar pentru a corecta – eleatic – heraclitismul bergsonian. Cât despre cele cinci idei, lăsând la o parte generalitatea lor, acestea erau de mult timp – exact ca în cazul lui Underhill – un bun comun al discursului metafizic. Ele nu aparțin lui Bergson, care nici nu și le-a revendicat, ci erau predate în universități ca parte a patrimoniului metafizicii. Nae Ionescu le putea afla oriunde. Ultima (nr. 7) trimite imediat la bine cunoscuta distincție din 1858 a lui J.G. Droysen între *erkennen*, *erklären* și *verstehen*, dezvoltată și popularizată prin Dilthey. Toate aceste idei și, eventual, multe altele pot fi găsite, simultan sau consecutiv, în cărți de metafizică din toate

130. Jacques Chevalier, *Bergson*, nouvelle édition revue et augmentée, Plon, Paris, 1938, pp. 77-78, 82-83, 86.

timpurile. Oricine se poate exersa cu ușurință în a descoperi paralele sau asemănări. Acestea nu dovedesc însă existența unei inspirații, necum pe aceea a unui plagiat.

Nici nu avea cum să fie altfel. În scrisorile trimise de Nae Ionescu din Germania logodnicei sale – scriori întru totul private –, Bergson apare numai ca o referință negativă: un gânditor ale cărui „scamatorii filozofice” le respinge și de ale cărui „greșeli” ține să se ferească.¹³¹ Trimiterile pe care le face la el în articole sunt scurte, tangențiale și nu relevă vreo simpatie, ci dimpotrivă, ascund cel mai adesea ironie sau reproș.¹³² E adevărat că în cursul de metafizică din 1928–1929 se întâlnesc cele mai multe referiri la filozoful francez: șase, în comparație cu cinci referiri în alte patru cursuri de metafizică.¹³³ Dar numărul e un fals indicator aici. Prima mențiune este tangențială la Bergson ca reprezentant al „direcției antimetafizice”.

131. Nae Ionescu, *Corespondența de dragoste (1911–1935)*, ed. de D. Mezdrea, Anastasia, București, [1997], vol. I, pp. 260, 428 (12 ianuarie, 7 iulie 1914); *idem, Scrisori și memorii, op. cit.*, pp. 96, 98 (10 iulie 1914).

132. Îl ironiza pe Bergson chiar și într-o lucrare scrisă la examenul de licență, în 1912. Dora Mezdrea, *Nae Ionescu. Biografia*, vol. I, *op. cit.*, pp. 281–284 (282).

133. Nae Ionescu, *Opere*, II, *op. cit.*, pp. 52, 64, 65, 67, 90, 143; respectiv *Opere*, I, *op. cit.*, pp. 118, 138, 251; *Opere*, II, *op. cit.*, pp. 252, 367.

Următoarele trei fac parte din aceeași discuție asupra principiului identității (prelegerea a IX-a, *Structurile ca esență a realității*), unde Nae Ionescu expune perspectiva mobilistă bergsoniană, care nu-l „încântă” și pe care o găsește cunoscută încă din filozofia greacă veche. Cea de-a cincea, iarăși o referire *en passant*, se află în altă parte a cursului (prelegerea a XIII-a, *Iubirea, instrument mistic de cunoaștere*), în contextul discuției despre vitalism. Iar ultima e o declarație de distanțare categorică de bergsonism, a cărui vogă tocmai fusese reîmpropătată de Premiul Nobel. Puținele referiri la Bergson din celelalte cursuri sunt fie neutre trimiteri minore, fie distanțări critice.

Aceste lucruri se vede că îi erau cunoscute Martei Petreu, care recurge la o ingenioasă stratagemă pentru a le escamota: „Așadar, în complicatele sale raporturi cu bergsonismul, tehnica lui Nae Ionescu a fost de a-l acuza pe filozoful francez pentru idei pe care acesta nu le are și, la adăpostul acestei perdele de fum, de a-și însuși acele idei ale lui Bergson care îi convin.”¹³⁴ Ea îi refuză până și credibilitatea, atunci când Profesorul se adresează acelor studenți dezamăgiți că nu au găsit în el un bergsonian. Concluzia îi este de fapt premiză: „Nae Ionescu s-a referit explicit la Bergson în prelegerile sale, polemizând cu acesta. Dar polemizează într-un fel aparte: îi atribuie idei și soluții filozofice

134. *Filosofii paralele, op. cit.*, pp. 170-171.

pe care bergsonismul nu le are, apoi le respinge, conchizând că filozofia lui Bergson este o «direcție anti-metafizică». ¹³⁵

După cum am arătat, ideile invocate nu sunt contribuții personale ale lui Bergson. De altfel, despre originalitatea acestuia, Blaga a scris câteva rânduri interesante: „Bergson umblă aici pe drumuri bătute; trebuie însă să recunoaștem că, pe aceste cărări el știe totuși să-și cante cântecul său. El are darul să *stilizeze* pentru uzul rafinat al sfârșitului de veac *gânduri de altădată*. În definitiv, metafizica a fost totdeauna o nouă stilizare a unor gânduri de altădată.” Și lui Spengler i s-au imputat unele împrumuturi nemărturisite din filozofia lui Bergson. Blaga crede că acesta are în comun cu Bergson numai ideile pe care le-a moștenit direct de la Goethe. ¹³⁶

Convinsă *a priori* de tot ceea ce „descoperă”, Marta Petreu uită să ne spună care sunt ideile pe care Nae Ionescu i le atribuie pe nedrept filozofului francez și de ce raporturile cu acesta sunt „complicate”. În realitate, complicate nu sunt raporturile celor doi, ci numai filiațiile „plagiatului” pe care Marta Petreu îl scrie în cartea mâniei sale. Filiații care nu îi ies la socoteală nici după cele mai îndrăznețe contorsiuni de logică și interpretare. Trebuie să recunoaștem însă

135. *Ibidem*, p. 166.

136. Lucian Blaga, *Fenomenul original*, op. cit., pp. 131, 153.

că efortul ei este remarcabil, atât prin cantitate, cât și prin resursele de virtuozitate persuasivă puse în joc. Sursele sunt cele care nu au prea ajutat-o. Un autor cu o mai largă cultură filozofică și cu stăpânirea limbii germane ar fi putut ajunge la un rezultat mai bun. Dar nu mai adevărat.

6. *Apocalipsa după Marta*

Așa cum am văzut, afirmația că cele opt (sau nouă) ultime prelegeri ale cursului lui Nae Ionescu sunt „împrumutate” din *Mistica* lui Evelyn Underhill, „în întreaga lor substanță”¹³⁷, nu se susține. Avalanșa de citate și „argumente”, precum și siguranța demonstrativă a Martei Petreu sunt menite să-l impresioneze pe cititorul de bună credință care, eventual, sfârșește prin a se lăsa convins. E greu să crezi că cineva care iese în public cu acuzații de o asemenea gravitate, susținute atât de vocal și extins, poate fi el însuși un falsificator. În realitate, Marta Petreu se bazează pe unsprezece cazuri dovedibile de împrumut, pentru a împinge în față un număr de aproape cinci ori mai mare de instanțe care, la un examen atent, se dovedesc fie false apropieri, fie coincidențe bazate pe caracterul comun sau general al afirmațiilor pe care le conțin. Această îndrăzneță exagerare face ca verdictul

137. *Filosofii paralele*, op. cit., p. 174.

aproximativ al lui Zevedei Barbu să fie, prin comparație, mai apropiat de realitate.

Pe lângă concluziile extrase din analiza textuală, Marta Petreu a avut însă și niște revelații (*apocalypsis*), a căror sursă rămâne inaccesibilă celor lipsiți de legături simpatice cu experiența mistică servită în împachetarea autoarei engleze. Ocupându-ne de ele, nu vom putea recurge așadar decât tot la analiza textelor.

Marta Petreu nu se mulțumește să supradimensioneze inspirația lui Nae Ionescu din prima parte a volumului *Mysticism* astfel încât să devină un plagiat ordinar, ci se străduiește să localizeze vinovăția în planul intenționalității. Astfel, ea încearcă să demonstreze că acesta ar fi plagiat cu bună intenție, că ar fi ascuns în mod conștient numele autoarei pe care o folosea atribuindu-și în mod explicit ideile ei. Pentru a ajunge la aceste concluzii Marta Petreu forțează interpretarea unor pasaje care, citite cu obiectivitate în contextul lor, conduc la alte concluzii. Să le luăm pe rând.

Mai întâi afirmația din prelegerea a VIII-a: „Eu am spus odată că nici nu mai știu care sunt ideile mele și care nu sunt ideile mele. O idee, după părerea mea, este a mea în momentul în care am înțeles-o, adică în momentul în care am încadrat-o perfect în sistemul meu de cunoaștere, de valorificare a existenței, care face parte integrantă din mine însumi. Dar, pentru ca o idee a altuia să facă parte integrantă din mine însumi, trebuie să fi fost supusă unui proces

de elaborare așa de îndelungat, încât, în adevăr că nu mai rămâne aproape nimic din ceea ce a însemnat această idee în capul aceluia care a avut-o pentru prima oară. Aceasta însemnează a stăpâni o idee: însemnează a o trăi din nou; și în momentul în care o trăiești din nou, însemnează că este ca și cum ai fi creat-o. Pentru că, la urma urmelor, care este utilitatea ideilor? Este că îți încadrează un anumit fel de valorificare a existenței, care îți dă o posibilitate de a te echilibra. Nu te poți echilibra decât prin ceea ce produci tu, ceea ce este propriu al tău. Prin urmare, de îndată ce o idee îmi împlinește mie această funcțiune, însemnează că este a mea.¹³⁸ Urmează un alt pasaj asupra valorii originalității în materie de filozofie și precizarea că înțelegerea înseamnă „re-creațiune”, în timp ce cunoașterea este doar „delimitare”.

Așadar, Nae Ionescu recunoaște – și nu pentru prima dată – că în prelegerile sale se găsesc idei ale altor autori, care au fost re-create și integrate propriei înțelegeri a lumii într-un mod atât de organic, încât nu se mai pot distinge de ideile dobândite în mod nemijlocit. Decurge, deci, că este nu numai îndoielnic, dar și inutil în ordinea construcției sale filozofice să contabilizeze autorii care i-au servit ca punct de plecare pentru idei personale (și nu căutat originale).

138. Nae Ionescu, *Opere*, II, *op. cit.*, pp. 59-60.

Marta Petreu înregistrează mărturisirea lui Nae Ionescu, dar numai în ultima versiune a textului ei și doar pentru a-i găsi o paralelă, de această dată în *Der Einzige und sein Eigentum* (1844) a lui Max Stirner.¹³⁹ Paralela este totuși prea largă și e, foarte probabil, o coincidență datorată aceleiași structuri interioare – căci fundamentele teoretice sunt diferite – precum în cazul mult discutatei, odinioară, influențe a lui Stirner asupra lui Nietzsche.¹⁴⁰ Această asemănare îi servește însă drept scuză pentru a ignora conținutul afirmației lui Nae Ionescu.

Un alt lucru neluat în seamă de Marta Petreu este contextul psihologic în care se desfășoară cea de-a doua parte a cursului. În prelegerea a XII-a, Nae Ionescu afirmă: „Înaintează foarte încet și foarte greu în domeniul acesta al metafizicei; și constatarea aceasta, în loc

139. *Filosofii paralele*, op. cit., p. 173.

140. Apropierea a mai fost făcută. Imediat după moartea lui Nae Ionescu, Pamfil Șeicaru scria: „Avea o notă de individualism, cu izbucniri de negație ce părea o reminiscență din anii de studenție, când Max Stirner îi părea ultimul cuvânt al filozofiei.“ „† Nae Ionescu“, *Curentul*, XIII, nr. 4345, 18 martie 1940, p. 2; republicat în G. Stănescu (ed.), *Nae Ionescu în conștiința contemporanilor săi*, op. cit., pp. 360-361. Veridicitatea acestei informații este însă foarte îndoielnică din mai multe motive: Șeicaru nu l-a cunoscut în anii studenției, ci mult mai târziu; fuseseră rivali timp de peste un deceniu; nici o altă sursă, directă sau indirectă, nu o confirmă până acum.

să mă facă să grăbesc ritmul problemelor pe care trebuie să vi le înfățișez, mă îndeamnă mai degrabă să întârziez încă. Am impresia că – în domeniul acesta așa de arid, așa de spinos, în care nu mergem decât pe muchie de cuțit, în care nu trecem decât printre subtilități, unde riscăm foarte adesea să rămânem agățați – este nevoie de o cât mai mare precizare. Am impresia că adeseori lucrurile pe care vi le spun trec pe deasupra d-voastră, uneori din lipsă de interes, alteori din lipsă de pregătire pentru urmărirea unor probleme așa de abstracte în ele însele. Simt adeseori, mai ales când mă gândesc la lucrurile pe care vi le-am spus, că este, mai ales, nevoie de anumite precizări de puncte de vedere, din când în când.¹⁴¹ În continuare, el aduce noi lămuriri asupra celor două atitudini metafizice – mistică și logică – la care se referise anterior, pentru ca, de la prelegerea următoare, să se ocupe exclusiv de mistică.

Marta Petreu interpretează fraza de început a acestei prelegeri ca fiind o încercare de a-și amăgi studenții că ceea ce urmează e propria-i creație și nu idei preluate de la autoarea engleză.¹⁴² Or, elementele de inspirație underhilliană nu apar încă în curs. O lectură atentă a frazei în contextul ei arată că Nae Ionescu încearcă să justifice motivul pentru care, în

141. Nae Ionescu, *Opere*, II, *op. cit.*, pp. 82.

142. *Filosofii paralele*, *op. cit.*, pp. 174-175.

loc să avanseze cu problematica metafizicii, se oprește asupra uneia dintre modalitățile cunoașterii metafizice: calea mistică.

Finalul cursului aduce clarificări suplimentare. Înainte de a se despărți de studenții din acel an, le explică motivul pentru care „a cam lipsit de la curs”. Pentru că „*n-am avut ce să vă spun*”. Și precizează: „nu mi-am permis să viu în fața d-voastră și să spui în trei lecții ceea ce puteam spune în una singură. Dacă am lipsit uneori, este pentru că știam că nu pot să întind la infinit un curs care are anumite puncte de reper și care nu se putea întinde fără lipsă de respect pentru d-voastră.” Dacă anul universitar ar fi fost mai lung, ar fi putut atinge, pe lângă problema cunoașterii imediate (prin mistică), și pe cea a cunoașterii mediate (a cunoașterii discursive), dar astfel a fost obligat să o lase pe cea de-a doua pentru următorul an.

Iată deci sensul afirmației de la mijlocul cursului. Nae Ionescu nu-și clarificase încă pe deplin problema cunoașterii mediate, așa că pentru restul anului se oprește asupra cunoașterii mistice, chiar dacă nu avea de spus despre ea atât de mult încât să ocupe toate prelegerile restante.

Corespondența sa privată permite și lansarea unei ipoteze în privința „laboratorului” cursului. Se pare că Nae Ionescu lucra la el în vara anului 1928, la Tescani, de unde o anunța pe soția sa că nădăjduiește

să isprăvească în curând prepararea lui.¹⁴³ După toate probabilitățile nu a reușit decât pe jumătate. Astfel s-ar putea explica consacrarea celeilalte jumătăți discuției asupra misticii. Proaspăta lectură a cărții lui Evelyn Underhill a constituit un impuls de a regândi problemele fundamentale ale misticii și de a-și configura propria viziune asupra ei.

Pe lângă o mulțime de lucruri pe care le știa deja – în calitatea sa de profesor de filozofia religiei și de gânditor preocupat de problema religioasă –, Nae Ionescu a aflat în paginile acestei cărți și câteva lucruri noi. Împrumutul se limitează la opt exemple și trei idei preluate creativ. Două dintre aceste idei sunt recunoscute ca fiind mai vechi. În cazul celei de-a treia se poate bănuși: 1) fie că Nae Ionescu n-a considerat necesar să menționeze împrumutul unei tipologii deja împrumutate de Underhill de la Eliphas Lévi, mai ales că acesta nu era un autor academic; 2) fie că a făcut-o, dar cele câteva cuvinte nu au fost înregistrate de stenograf. În ciuda aparenței ei de scuză confortabilă, omisiunea stenografului trebuie reținută ca având o mare probabilitate în toate cursurile păstrate ale lui Nae Ionescu. Numeroase lacune, cuvinte sau jumătăți de frază „sărite” de stenograf, pot fi puse în evidență

143. Nae Ionescu, *Correspondența de dragoste*, op. cit., vol. II, p. 331 (scrisoare fără dată, datată de editor din 15 iunie 1928).

cu relativă ușurință.¹⁴⁴ Dar faptul că a folosit în cursul său câteva idei din sinteza lui Underhill implică numaidecât că toate paralelismele cu această carte sunt împrumuturi sau plagiat? Ar trebui să fim certați rău cu logica sau cu Nae Ionescu pentru a trage o asemenea concluzie.

Această ipoteză asupra „laboratorului” cursului atinge și dimensiunea psihologică a creației. E adevărat că Nae Ionescu preia creativ cele câteva idei și le transpune într-un context ideatic diferit de cel al scriitoarei britanice. Ceea ce i s-ar putea reproșa, totuși, conform principiilor sale, este că „procesul de elaborare” nu a fost suficient de îndelungat, pentru ca produsul final să devină atât de personal, încât să piardă legătura cu materialul inițial. Pentru a folosi un exemplu trivial, nimeni nu pune la îndoială că bijutierul care face din câteva monede de aur o brățară este autorul acesteia. Dar, atunci când părți din decorația monedelor sunt preluate în modelul brățării,

144. Deși inițial recunoscuse că „fidelitatea și completitudinea stenogramelor” au fost la latitudinea celor care le-au realizat („Notă asupra ediției”, în: Nae Ionescu, *Prelegeri de filosofia religiei*, ed. de M. Petreu, Biblioteca Apostrof, Cluj, 1993, p. 6), după ce s-a angajat în „demonstrarea” plagiatului, Martei Petreu i se pare puțin probabil ca stenografii să fi scăpat acele expresii în care Nae Ionescu ar fi citat autorii folosiți sau – adăugăm noi – ar fi menționat că e vorba de idei mai vechi. *Filosofii paralele*, op. cit., pp. 171, 175.

inventivitatea sau originalitatea autorului este umbrită. Chiar și așa, Nae Ionescu are un argument serios în sprijinul său. Ceea ce l-a interesat constant, ca filozof, a fost nu originalitatea (cu orice preț), ci autenticitatea. Ideile pe care le exprimă la un moment dat sunt idei organic integrate în gândirea sa de atunci și e lipsit de sens a le modifica doar ca să pară mai originale.

Pentru a convinge *à tout prix* că Nae Ionescu a încercat să-și atribuie ideile preluate de la Underhill, Marta Petreu recurge la un nou fals, asemenea celui discutat cu ocazia prelegerii a XX-a. Ea susține că, în următorul pasaj din prelegerea a XIX-a (pe care îl citează trunchiat – v. textul în cursive), Nae Ionescu își arogă paternitatea ideilor discutate: „Trebuie să fim lămurii asupra caracterului activității religioase. *Nimeni nu s-a gândit, evident, cum ne gândim noi acum, să desfacă, să despice toate elementele conștiinței religioase, și când Dumnezeu a fost închipuit în trei ipostaze, nimeni n-a avut intenția conștientă de a arunca, cu ajutorul celei de-a doua ipostaze a lui Dumnezeu, puntea de care vorbeam adineaori; nu e mai puțin adevărat că puntea a fost aruncată.*”¹⁴⁵

E evident că nu e vorba aici de asumarea paternității, ci de faptul că dogma trinității, ca punte între emanatism și imanentism, nu a fost istoricește elaborată *în mod conștient* ca o soluție de mijloc între cele

145. Nae Ionescu, *Opere*, II, *op. cit.*, p. 121.

două mai vechi, așa cum o analizează el într-un curs universitar. Nae Ionescu continuă prin a spune că activitatea religioasă, ca și cea metafizică în genere, „nu este o activitate conștientă”. Sensul este deci mai mult decât clar și evident. E greu de crezut că Marta Petreu nu are acces la înțelesul unor fraze atât de simple. De unde se poate deduce că e vorba de rea-credință și de încercarea, plină de mânie, de a-l „înfunda” pe acuzat prin orice mijloace.

Dar, așa cum spuneam, logica ei are și momente mistice. Ea afirmă că ordinea problemelor la Nae Ionescu „n-o urmează riguros” pe cea din manualul lui Underhill nu pentru că cel dintâi ar fi avut o „presupusă originalitate”, ci pentru că, ținându-și prelegerile fără un curs scris sau fără notițe, el nu putea decât să enunțe ceea ce își aducea aminte.

Aici Marta Petreu se dovedește fericita posesoare a unor informații ce pot fi dobândite doar prin facultăți metapsihice. Grație unor metode pe care, în mod firesc, nu ni le poate dezvălui, ea reușește să afle *intențiile* lui Nae Ionescu. Acesta ar fi vrut să reproducă întocmai cartea d-nei Underhill, din care „memora acasă câteva pagini”, ca un actor,¹⁴⁶ dar memoria sa, puternică altminteri, i-a jucat feste, făcându-l să „inverseze ordinea problemelor și argumentelor”.¹⁴⁷ Afirmția aceasta

146. *Filosofii paralele*, op. cit., pp. 176, 177.

147. *Ibidem*, p. 141.

e atât de prezumțioasă, încât nu te-ai aștepta să o întâlnești la un autor care ține totuși la respectabilitate academică. Dacă un om inteligent – o inteligență „demonică” pe deasupra – chiar intenționa să plagieze, nu ar fi încercat tocmai să inverseze ordinea problemelor și, în general, să schimbe și adapteze cât mai mult posibil, pentru a face plagiatul imposibil de detectat? De ce recurge Marta Petreu la astfel de explicații ridicole, când era mult mai plauzibil ca Nae Ionescu să fi prelucrat și integrat propriei gândiri ceea ce citise aiurea? Numai o orbire provocată de intense emoții negative poate explica pornirea de a-i atribui cele mai dezavantajoase și incriminante posturi, în ciuda gradului lor extrem de redus de demonstrabilitate (ca să nu spunem plauzibilitate).

Aruncarea diferențelor dintre cele două texte în contul memoriei imperfecte a Profesorului nu se susține. Analiza comparativă pe care am întreprins-o mai sus arată că originalitatea lui Nae Ionescu constă în interesante discuții filozofice de care Underhill e cu totul străină, dar și, adesea, într-o expunere filozofică superioară a ideilor și tipologiilor preluate din cartea autoarei engleze. În această din urmă privință o exegeză mai poetică ar putea vorbi chiar de un „plagiat prin anticipare”¹⁴⁸ comis de Evelyn Underhill.

148. Pierre Bayard, *Le Plagiat par anticipation*, Editions de Minuit, Paris, 2009.

În operația de a dovedi intenționalitatea plagiatului Marta Petreu a fost ulterior depășită de un precursor al ei, istoriograf didactic și critic marxist al filozofiei românești. Acesta s-a ostenit nu doar să extragă din cursul de metafizică toate cuvintele sau propozițiile în care i s-a părut că Nae Ionescu își relevă contribuția personală în metafizică, ci și să respingă – printr-o ridicolă demonstrație „logică” – afirmația acestuia asupra apartenenței unei idei celui care o asimilează și o trăiește.¹⁴⁹

Astfel lămurite, revelațiile Martei Petreu ne îndreptătesc să luăm termenul *apocalypsis* în înțelesul său figurat – care i-a devenit de fapt sens prim. Titlul pe care l-am împrumutat pentru acest capitol își are probabil sursa de inspirație în celebra frază a doamnei de Pompadour, *après moi le déluge* (un „plagiat” și aceasta, căci modelele ei pot fi găsite din antichitatea clasică până în epoca modernă).

7. Falanga

Răspunzând celor care au încercat să conteste concluziile pasionalei confruntări între *Metafizica* lui

149. Gh. Al. Cazan, *Mircea Florian și Nae Ionescu. Disputa metafizica datului – metafizica lirică*, Agerpress, București, 2006, pp. 272-281 (cap. IV.2, „Nae Ionescu despre propria originalitate. Câteva texte”).

Nae Ionescu și *Mistica* lui Evelyn Underhill, Marta Petreu și-a acuzat preopinenții de „*diletantism filologic* în discutarea problemelor de sursologie”.¹⁵⁰ Și avea probabil dreptate în privința unora dintre ei. Dar, așa cum s-a văzut mai sus, același lucru i se poate imputa ei înseși, în plus cu circumstanțe agravante de rea credință și tezism.

Scăderile ediției prelegerilor de filozofia religiei din anul universitar 1924–1925 au fost deja semnalate de alții. Faptul că Marta Petreu s-a îngrijit de tipărirea unuia dintre primele cursuri ale lui Nae Ionescu e un indicator cert al interesului pozitiv pentru opera sa. Nu investești efortul reclamat de o ediție, mai ales când e vorba de un autor controversat, dacă acest autor nu te atrage în vreun fel. Ulterior Marta Petreu a simțit nevoia să exorcizeze din propria-i biografie asocierea pozitivă cu Nae Ionescu. În acest scop, cel mai bun mijloc e chiar contrariul a ceea ce făcuse până atunci, adică asocierea negativă. A devenit astfel un acerb critic al filozofului, administrându-i una dintre cele mai severe corecții: falanga.

Întrucât memoria pedepselor otomane s-a cam șters printre români, amintim că falanga este sulul de lemn de care se legau picioarele celor condamnați să fie bătuți la tălpi. Acest tip de bastonadă publică era preferat altor sancțiuni punitive nu doar pentru umilirea

150. *Filosofii paralele*, op. cit., p. 179.

subiectului ei, ci mai ales pentru durerea extremă pe care o provoca și pentru că rănilor astfel cauzate necesitau o foarte lungă durată de vindecare. Condamnatul era scos din circulație pentru o bună bucată de vreme, iar când reapărea purta marca unei cumplite înjosiri, care îl menținea pentru totdeauna sub limita frecventabilității.

Procedeul naște multiple întrebări. De ce a trebuit să i se administreze 50 de lovituri la tălpi? De ce numărul inițial, de 25, a fost dublat după împotririle stârnite de prima sentință? Justifică o carte precum cursul de metafizică toată această mobilizare punitivă? Care au fost cauzele exorcismului practicat de Marta Petreu?

Faptul că majoritatea probelor și argumentelor au trebuit să fie măsluite dovedește că opera sau autorul în sine nu îndreptățeau o asemenea violență. Singurul ei motiv rămâne *autoritatea* pe care a dobândit-o modelul său după decembrie '89. Adică, la fel ca în anii '40, „mitul Nae Ionescu“. Muștrarea scrisă, emisă de Zevedei Barbu, confirmată de Lucrețiu Pătrășcanu și reînnoită de epigonii lor comuniști, și-a păstrat eficacitatea numai atât timp cât accesul la opera lui Nae Ionescu era prohibit sau limitat. În condițiile recuperării libere a culturii interbelice era nevoie de un nou proces și de o pedeapsă considerabil mai aspră. Nu puțini au fost cei care au cerut, cu subiect și predicat, condamnarea *in toto* a gândirii sale, atât filozofice,

cât și politice, de la un capăt la altul, fără distincție de etape, nuanțe și glisări. Marta Petreu însăși nu crede că „identitatea și conștiința de sine a românității ori numai a unei părți a intelectualității române trebuie să se regăsească în modelul lui Nae Ionescu”.¹⁵¹

Nu cunoaștem în ce condiții autoarea acestei declarații și-a asumat rolul noului procuror al operei lui Nae Ionescu. Pe piața literară circulă diverse vorbe despre culisele campaniei pe care a purtat-o în jurul plagiatului din Underhill. Se spune, mai precis, că, făcându-se vinovată de o atitudine prea binevoitoare – prin editarea cursului de filozofia religiei și a unor articole în revista *Apostrof* –, a trebuit apoi să-și spele reputația față de unul (sau unii) dintre *patrini* ei spirituali, vechi adversar a tot ceea ce înseamnă Nae Ionescu. Cum nu putem da crezare unor zvonuri care ar putea fi simple bănuieli sau calomnii, lăsăm istoriei literare sarcina de a lămuri această parte ascunsă a problemei.

Nu putem totuși să nu constatăm aici că, de îndată ce Nae Ionescu și discipolii săi au început a fi reeditați în România postcomunistă, vechii adversari ai acestora sau ai pozițiilor lor (filozofice, existențiale, politice) s-au regrupat în jurul câtorva contemporani pe care au încercat să-i contrapună ca alternativă mai bună. Privilegiați au fost C-tin Rădulescu-Motru și Mircea Florian, cu care Nae Ionescu s-a aflat în opoziție

151. *Ibidem*.

filozofică deschisă (Tudor Vianu, D.D. Roșca, Mihai Ralea, care jucaseră același rol în perioada comunistă, aveau credibilitatea uzată de colaborarea cu dictatura roșie). În special Mircea Florian – care, în anii '30 și '40 ai secolului trecut, a elaborat lucrări filozofice ideologic opuse școlii lui Nae Ionescu – a fost promovat drept întâiul „filozof științific” român, formulă considerată premiul maxim pe care Universul îl poate acorda unui cugetător din spațiul mioritic.

Or, Marta Petreu este colaboratoarea și / sau admiratoarea unora dintre acești veterani ai frontului anti-„trăirist” din perioada comunistă, folosindu-se nu o dată de judecățile lor valorice, inclusiv de cele negative formulate asupra lui Nae Ionescu. Atenția aparte de care se bucură acesta din urmă se vede și din faptul că zvonurile despre plagiatele și împrumuturile altor contemporani (de pildă, Vianu sau Ralea) nu au „ajuns” nici până astăzi la urechile ei, ratând astfel șansa de a fi „descoperite”. Departe de noi gândul de a deschide proces de plagiat acestor bravi supraviețuitori. E vorba doar de a pune în lumină atitudinea diferită față de posibile plagiate și împrumuturi nemărturisite ale altor autori importanți, dar lipsiți de actualitate – filozofică, ideologică, simbolică.

Spre deosebire de ei, Nae Ionescu nu e un bătrân „corsar al minții” retras cuminte în insula vremii sale, ci un mereu tânăr calpuzan de idei, care refuză să dispară din „identitatea și conștiința de sine a românității”.

De aceea trebuia pedepsit exemplar. Nu mai contează dacă, pentru aceasta, se spun neadevăruri, se comit exagerări și măsluiri. Corectitudinea politică o bate pe cea științifică. La tălpi.

Critica originalității pure.

Actul trei

Pentru echilibrarea perspectivei istoriografice și comparatiste, care a dominat discuția până acum, am fost tentați să abordăm chestiunea și dintr-un unghi filozofic: funcția epistemologică a plagiatului. Am fi început desigur cu întrebarea: în ce măsură plagiatul de care e suspectat filozoful poate fi un instrument de cunoaștere? Sau în ce măsură reprezintă el un act erotic (ilicit, pervers, ratat?) și un impuls creator? Am fi trecut apoi la problema rolului cognitiv al ideii de plagiat pentru biografii filozofilor și în special pentru istoricii filozofiei românești.

Dar, pentru a ajunge la un bun rezultat, s-ar fi convenit mai întâi de toate să definim în mod riguros termenii folosiți până acum cu indulgență semantică: plagiat, copiere, împrumut, adaptare, contrafacere, influență etc. Asupra tuturor acestora există deja o abundență literatură internațională, iar părerile autorilor sunt suficient de împărțite pentru a complica problema. Orice încercare de a găsi un pământ ferm în

teoria plagiatului ne-ar fi dus cu mult dincolo de chestiunea în dezbateră. Ne-am mărginit prin urmare la o sarcină mai apropiată de ea: teoria creației și a originalității după Nae Ionescu.

Felul în care Nae a reacționat la chestiunea originalității filozofilor și la acuzațiile de plagiat aduse unora dintre ei prezintă un interes major pentru a înțelege cum a raportat aceste probleme la el însuși. Din nefericire, nu avem încă la îndemână toate sursele și instrumentele cerute de cercetarea istorică a acestei raportări. Se pot distinge totuși două momente diferite a căror cezură se situează undeva în jurul întoarcerii sale din Germania și al începutului carierei universitare.

Într-o scrisoare către logodnica sa, după circa trei luni de frecventare a Universității din Göttingen, Nae Ionescu se exprimă critic față de una dintre cărțile fundamentale ale lui Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen* (1901): „Husserl nu e prea original. Paradoxala lui teorie asupra idealismului realist e pur kantiană și se poate găsi în *Kritik der reinen Vernunft*. Cât despre deosebirea pe care o face el între *Tatsache* și *Wesen* [...] e simplu platonism – deși el o neagă.” Cât despre profesorul al cărui curs de teoria cunoașterii îl audia: „Husserl nu mai face parale; îl cunosc până în fundul sufletului; e multă farsă; și asta mă dezgustă; eu am rămas încă om cinstit; dar până când? Până când voi scrie prima carte de filozofie. Atunci o să fiu și eu dobitoc sau escroc ca toți marii filozofi, chiar

dacă nu voi purta redingotă, pălărie moale, neagră și ochelari aduși după urechi.”¹⁵² Sentimentul era sincer, căci, la sfârșitul semestrului, Nae se mută la Universitatea din München pentru a audia alți profesori.

Tot pe vremea când își pregătea doctoratul în Germania s-a pronunțat asupra acuzației de plagiat aduse unui alt filozof. După izbucnirea războiului, Henri Bergson luase o poziție agresivă față de însuși spiritul germanic, pe care l-a învinuit, printre altele, de „barbarie cinică”. În replică, dincolo de Rin au fost reactualizate mai vechi acuzații, după care celebrul filozof francez ar fi plagiat câțiva gânditori germani. Această prelungire intelectuală a războiului a avut ecou și în România, pe atunci încă neutră.

Cu ocazia apariției broșurii lui Hermann Bönke, *Plagiator Bergson. Membre de l'Institut* (1915) și a amplei recenzii pe care i-a consacrat-o Wilhelm Wundt¹⁵³,

152. Nae Ionescu, *Correspondența de dragoste (1911–1935)*, op. cit., vol. I, pp. 270, 272 (20 ianuarie 1914). Într-o scrisoare anterioară îi spune că s-a înscris la cursul lui doar pentru că trebuia să fie înscris la un curs. „Altfel, Husserl este oarecum neo-criticist, iar eu... vitalist.” Nae Ionescu, *Scrisori și memorii*, op. cit., p. 90 (8 noiembrie 1913).

153. *Literarisches Zentralblatt für Deutschland*, Leipzig, LVI, nr. 46, 1915, pp. 1131-1137. Bönke a revenit cu studiul „Wörtliche Übereinstimmungen mit Schopenhauer bei Bergson”, *Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft*, Kiel, V, 1916, pp. 37–86. Dintre studiile ulterioare, v. Peter Knudsen, „Die

Mircea Florian sare în apărarea subiectului tezei sale doctorale, susținută chiar în Germania. În opinia sa, apropierea între filozofia lui Bergson și cea a lui Schopenhauer este neserioasă, căci „aceste comparații pot fi ale tuturoră“. Notița sa, publicată în *Noua revistă română* a lui C-tin Rădulescu-Motru, se încheie cu acest verdict categoric: „Există desigur asemănări de amănunt între Bergson și Schopenhauer, fiind spirite înrudite prin aceeași educație: cultura franceză, pe care Schopenhauer o prețuia atât de mult. Însă ce caută dușmanul evoluției alături de profetul devenirii universale, ce caută pesimismul alături de optimism? Bergson și Schopenhauer au două «intuiții» contradictorii despre lume și mai cu seamă despre viață.“¹⁵⁴

Nae Ionescu intervine de la München pentru a aminti că această ceartă prelungită își are locul mai mult în „mahalalele științei și filozofiei franco-germane“, iar românii ar trebui să păstreze „atitudinea

Bergsonische Philosophie in ihrem Verhältnis zu Schopenhauer“, *ibidem*, XVI, 1919, pp. 3-44.

154. „Bergson plagiator?“, *Noua revistă română*, XVII, nr. 20, 13-20 decembrie 1915, p. 294; editat în: Mircea Florian, *Filosofia timpului nostru. Publicistică, I (1909-1958)*, ed. de A. Michiduță, Aius, Craiova, 2005, p. 505. Și Nicolae Petrescu considera apropierea ca fiind superficiale; *The Principles of Comparative Sociology*, Watts, London, 1924, p. 90. Blaga, în schimb, susținea că Bergson era din greu îndatorat lui F.W.J. Schelling; *Fenomenul originar, op. cit.*, pp. 129-131.

spectatorului care se întristează sau cel mult se veselește“. El observă totuși că afirmația lui Florian, după care cei doi filozofi au „intuiții“ contradictorii despre lume, nu înlătură posibilitatea plagiatului.¹⁵⁵ Se poate deduce din aceasta că Nae Ionescu înclina să creadă în realitatea lui. Concluzia nu e certă; ținuta generală a articolului arată că nu încerca decât să illustreze inconsistența logică a afirmațiilor lui Florian. Totuși observația sa trădează cunoașterea profundă a metafizicii lui Schopenhauer.

Într-o scrisoare trimisă cu un an mai devreme, Nae Ionescu mărturisea că îl iubește pe filozoful german nu numai pentru „perfecta lui probitate intelectuală“, ci pentru „profunzimea cu care pune el problema morală, chiar dacă nu izbutește să o rezolve mulțumitor“. Ceea ce îl interesa îndeosebi în gândirea lui era chestiunea personalității. Proaspătul student la Göttingen făcuse deja loc în propriul său *system* unei „teorii a personalității care promovează pesimismul“. El îi recomanda logodnicei sale, ce trebuia să prezinte o lucrare la cursul lui P.P. Negulescu, să urmărească „fundamentul moralei lui pesimiste și deosebirea dintre schopenhauerianism și buddhism“. ¹⁵⁶ Se vede că

155. N[ae] I[onescu], „Filosofii și neutralitatea“, *Noua revistă română*, XVIII, nr. 2, 6-13 martie 1916, p. 35; *Opere*, VI, *op. cit.*, p. 152.

156. Nae Ionescu, *Correspondența de dragoste (1911-1935)*, *op. cit.*, vol. I, p. 271 (20 ianuarie 1914).

această atitudine s-a mai moderat în anii următori. Referirile pe care le face la Schopenhauer în articole și cursuri universitare nu trădează nimic din intensă simpatie de la 1914, iar la seminar (1921–1922) va discuta doar critica epistemologiei kantiene din *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*.

Totuși această dragoste filozofică de tinerețe arată că sursa asemănărilor – atât de generale, de altfel – care s-au găsit între Bergson și Nae Ionescu se cuvine căutată mai degrabă în opera gânditorului de la Frankfurt.

După război atitudinea sa față de originalitate în filozofie e în schimbare. Într-un articol din 1921 el susține că „împrumuturile” în filozofie sunt o imposibilitate: „Cine poate împrumuta n-a fost niciodată filozof; și nici nu va fi vreodată. Posibilitățile colaborării sunt rarissime; ele presupun în orice caz două suflete gemene. [...] Pentru un singur lucru sunt oamenii impenetrabili: pentru idee. E un domeniu în care nu se cunoaște adopțiunea. Aci nu poate fi vorba decât de zămislire. Proprie.”¹⁵⁷

Dar această afirmație, oricât de categorică, reprezintă doar o fază intermediară. Noua sa poziție se va cristaliza în următorii ani. Iată cum mărturisește

157. Nae Ionescu, „Filosofia românească”, în: *România Jună. MDCCCLXXI–MCMXXI. Cartea semicentenarului*, Fundația Culturală „Principele Carol”, București, [1925], pp. 121–123; *Opere*, VI, op. cit., pp. 377–379.

rezultatul unei îndelungi „experiențe”, care, spune el într-o scrisoare către Vasile Băncilă, „m-a costat multă caznă”: „Pentru un om care gândește personal, nu există plagiat sau influență. O idee pe care am găsit-o eu e a mea și e originală, chiar dacă ar fi gândit-o și scris-o trei sute de inși înaintea mea.”¹⁵⁸ Nu era vorba de preluarea unor idei din cărțile altora, ci doar de evacuarea temerii de a scrie sau a spune lucruri care ar putea fi deja gândite de autori pe care îi ignori. Cu toate acestea, aserțiunea își păstrează validitatea și în cazul ideilor primite. „Important nu e dacă eu sunt mai deștept și mai ingenios decât Descartes sau Schelling. Ci dacă, în adevăr, izbutesc să mă echilibrez spiritual, câștigându-mi liniștea de care am nevoie; liniște care nu e posibilă fără o acordare între mine și existență.”

E una dintre primele formulări clare ale primatului autenticității asupra originalității. Astfel, după ce va vorbi prin 1921-1922 despre *Logische Untersuchungen* ca despre o carte epocală¹⁵⁹, Nae Ionescu nu va ezita să recunoască, în cursul de logică din 1927-1928, că metoda pe care o întrebuințează în acel an e înrudită cu fenomenologia lui Husserl.¹⁶⁰ Totuși, el recomandă

158. Nae Ionescu, *Scrisori și memorii*, op. cit., pp. 19-20 (28 august 1925).

159. Mircea Vulcănescu, op. cit., p. 24.

160. Nae Ionescu, *Curs de logică. 1927-1928*, ed. de D. Mezdrea și M. Diaconu, Ed. Eminescu, București, 1997, p. 228.

foarte rar cărți, și acest lucru îl repetă studenților săi¹⁶¹, iar atunci când o face e vorba doar de autori esențiali.

În răspunsul său la ancheta asupra filozofiei contemporane, lansată de revista clujeană *Societatea de mâine*, Nae Ionescu susține că, în realitate, un filozof nu creează nimic: „el nu lansează idei pe care vremea lui le primește; ci, dimpotrivă, el formulează numai ceea ce vremea lui trăiește efectiv.”¹⁶² Același lucru îl va spune peste un an studenților săi: „Să nu credeți că filozofii inventă ceva. Sunt unii care inventă și mor. Sunt alții cari nu fac decât să întindă urechea la ritmul spiritual al vremii și să prindă formele acestui ritm spiritual. Cine izbutește să formuleze preocupările spirituale ale unei epoci, acela este într-adevăr filozof și metafizician.”¹⁶³

Am văzut deja cum și-a formulat poziția față de creativitate și originalitate în cursul de metafizică din anul universitar 1928-1929. Peste puțin timp, în conferința *Creațiune și păcat*,¹⁶⁴ va da acestei poziții o întemeiere teologică.

161. Nae Ionescu, *Curs de istorie a logicii* [1929–1930], *op. cit.*, p. 188.

162. Nae Ionescu, „Filosofia contemporană”, *op. cit.*, p. 132.

163. Nae Ionescu, *Curs de logică matematică cu specială privire la științele exacte. 1926–1927*, ed. de D. Mezdrea și M. Diaconu, Ed. Eminescu, București, 1997, p. 182.

164. Ținută la 11 noiembrie 1929, la Ateneul „Nicolae Iorga”, a fost publicată postum în *Buna-Vestire*, V, nr. 89,

Nae Ionescu observă că idealul creativist derivă din analogia pe care omul o stabilește între sine și Creator. La baza ideologiei muncii, a activismului, a creației, stă concepția că, pentru Dumnezeu, actul gândirii echivalează cu actul creației. Dumnezeu însă creează din nimic, în timp ce omul creează dintr-o materie preexistentă, independentă de el. Prin urmare, acțiunea creatoare a omului e îngădită de legile substanței. „Ceea ce înseamnă că inițiativa noastră nu este, propriu-zis, a noastră, ci este rezultanta unor anumite realități existente în afară de noi.“

Păcatul omului constă deci în *superbia animi*, în pretenția de a crea și, astfel, de a se substitui lui Dumnezeu. Pedepșa acestui păcat este sterilitatea la care e condamnat rezultatul acțiunii sale „creatoare“. Pentru Nae Ionescu, omul nu inventează nimic. El poate cel mult să ajungă la „surprinderea liniilor de forță ale realității“, iar creația sa se reduce la „orientarea, sistematizarea și dezvoltarea puterilor reale, din haosul în care, de multe ori, poate, ar sucomba fără această intervenție“. Aceasta e chiar o datorie: aceea de a împlini legea realității, care e și propria lege a omului. Altfel spus, datoria omului este de a se cunoaște pe sine și de a fi ceea ce este. Autenticitatea, nu originalitatea.

31 decembrie 1940, p. 2; Nae Ionescu, *Teologia*, ed. de D. Mezdrea, Deisis, Sibiu, 2003, pp. 85-91.

Anticipări sau reformulări ale acestei poziții se găsesc, într-o măsură mai mare sau mai mică, în toate cursurile sale. În *Problema salvării în „Faust” al lui Goethe* (1925–1926), Nae Ionescu îi sfătuiește pe studenți, chiar de la început, ce atitudine să ia, atât față de ideile mai vechi, dar necunoscute lor, cât și față de ideile primite:

„D-voastră, care începeți acum studiile de filozofie, vă rog să ascultați de la mine un lucru care are să vă servească: să nu credeți că cestiunea întâietății are vreo valoare în filozofie. Să nu vă sfiți să spuneți un lucru, gândindu-vă că l-a mai spus și altcineva. Un lucru are importanță dacă, în adevăr, l-ai gândit tu singur; că l-au mai spus și alți douăzeci înaintea ta e indiferent. Căci, în definitiv, folosul pe care-l ai de la filozofie este tocmai bucuria pe care o ai atunci când gândești că ai creat în ordinea aceasta spirituală. Că este altul cu patentul în buzunar, poate să fie, dar ce-ți pasă, întru cât te jenează lucrul acesta? De îndată ce poți să folosești lucrul acela, și nu numai lucrul ca rezultat, dar, pentru bucuria dumitale proprie, să folosești însuși procesul de soluționare a unui anumit rezultat, te interesează foarte puțin dacă ești sau nu original.

Este, desigur, altceva când ai luat dintr-o carte ceva și ai enunțat un anumit adevăr. Evident că, dacă ai luat adevărul acela și l-ai spus pur și simplu așa cum l-ai luat din carte, nu ești nici mai deștept, nici mai valoros, nici mai puțin valoros ca mai înainte. Dar

dacă iei rezultatele gândite de altul, găsite de altul și le așezi într-o ordine naturală, adică dacă le armonizezi, rezultatul este ca și cum ar fi al dumitale. Acesta trebuie să vă fie, în adevăr, un fel de criteriu de conducere în activitatea d-voastră, pentru că numai atunci puteți să valorificați această activitate filozofică, să o folosiți în adevăratul ei sens și în adevărata ei nevoie, care nu este aceea de a epata pe cineva, de a scrie cărți groase, ci tocmai necesitatea aceasta de a te subția pe tine din punct de vedere spiritual, de a te găsi pe tine însuși, de a te defini pe tine în mijlocul realității.¹⁶⁵

Îndemnul e totodată o confesiune. Ea e prilejuită de afirmația lui Nae Ionescu că a găsit pe cont propriu „cheia“ de interpretare a lui *Faust* pe care o anunțase recent Pierre Masclaux într-un articol ce făcuse mare zgomot¹⁶⁶ – și că a găsit-o *înaintea* acestuia. Autorul francez ține însă cheia în buzunar și o arată doar de departe, fără să o dea nimănui, în timp ce profesorul român se angajează să o prezinte în detaliu. Spiritele neîncrezătoare ar putea bănuî un truc ieftin, dar compararea cursului cu respectivul articol îi dă dreptate lui Nae Ionescu.

Pentru el, atunci când trec dintr-o gândire în alta, ideile își schimbă valoarea și sensul. În același an

165. Nae Ionescu, *Opere*, I, *op. cit.*, p. 358.

166. Pierre Masclaux, „L'idée de «Faust»“, *Mercure de France*, Paris, 36, CLXXXII, nr. 652, 15 août 1925, pp. 94-105.

universitar, în cursul de istorie a logicii, va expune felul în care cărțile influențează gândirea cititorului: „Fiecare înțelege dintr-o carte ceea ce-i convine lui. Nu este deloc exact că noi învățăm din cărți, că noi, adică, ascultăm ce spune altul și învățăm de la el ceea ce crede el că poate să ne convingă. Noi ne convingem întotdeauna de ceea ce avem noi în minte. Un lucru pe care nu-l avem în minte sau pe care suntem incapabili să-l trăim nu putem să-l învățăm niciodată.”¹⁶⁷

Ideea va fi dezvoltată în cursul de istorie a logicii din anul universitar 1929–1930: „Eu spuneam și altădată că niciodată nu înțelegem un lucru spus cum este el; ci întotdeauna vedem, în lucrurile pe care le auzim sau privim, numai ceea ce vrem sau suntem noi în stare să vedem. Adică, deformăm propriu-zis și realitățile sensibile, și realitățile acestea ideale, le deformăm, schimbând structura elementelor constitutive ale unei situații. Noi facem să cadă accentul fundamental pe un amănunt sau pe altul, și din această schimbare a accentului fundamental rezultă o cu totul altă structură a realității.”¹⁶⁸

Această perspectivă asupra influențelor și originalității dezvăluie o mai amplă teorie a culturii. În același

167. Nae Ionescu, *Curs de istorie a logicii. 1924–1925*, op. cit., p. 116.

168. Nae Ionescu, *Curs de istorie a logicii [1929–1930]*, op. cit., pp. 209–210.

curs el neagă ideilor o dimensiune istorică proprie: „Toate elementele sunt coexistente, totul există de la început până la sfârșit; spiritualitatea umană nu inventează probleme și nu inventează atitudini, căci ele sunt de la început într-un depozit general.”¹⁶⁹

În cursul de istorie a metafizicii din 1930–1931, în celebra prelegere inaugurală *Moda în filozofie*, Nae Ionescu își duce gândul mai departe: „Dacă un act de invenție personală se ivește și pătrunde, însemnează că există mediul corespunzător, însemnează că el corespunde oarecum unei necesități existente latent în viața socială și însemnează, ceva mai mult, că actul acela de invenție nu este, propriu-zis, o invenție personală, ci este, pur și simplu, formularea unei tendințe care există efectiv și constitutiv în masa socială.”¹⁷⁰

Discutând raportul dintre echilibrarea spirituală (metafizică) și formele de cultură, Nae Ionescu abordează chestiunea influențelor la scară istorică. Astfel, consecvent ideii de autenticitate, el contestă că o formulă culturală se poate naște, în sens propriu, din altă formulă culturală: „aceasta însemnează cu totul altceva: însemnează că din materialul care vine dintr-o anumită epocă îmi aleg ceea ce îmi convine mie și nimic mai mult. Este adevărat că astăzi am avut la

169. *Ibidem*, pp. 162–163.

170. Nae Ionescu, *Curs de istorie a metafizicii. 1930–1931; Opere*, II, op. cit., p. 240.

îndemână [e vorba de Toma de Aquino și Plethon – n.n.] pe Aristotel și am zis *entelehie*, și mâine voi avea la îndemână pe Bergson și zic *elan vital*. Și Aristotel putea foarte bine să facă filozofie întrebuițând cuvântul *elan vital*, și totuși aristotelismul nu se schimba, și Aristotel nu devenea bergsonist.¹⁷¹ Aceasta pentru că „a spune ceva nu însemnează a mărturisi ceva și nu însemnează, mai cu seamă, a-l trăi.”¹⁷²

Prin urmare, formele de cultură nu derivă unele din altele, ci se înlocuiesc. O formulă cu totul nouă se construiește, cel puțin parțial, din materialul folosit deja de vechile forme. Iar principiul construcției este exterior nu numai formulelor anterioare, ci însuși omului care îi este agent, căci acesta e incapabil să se smulgă formulei metafizice sau culturale care îi este conaturală. „O formulă metafizică este absolută, în sensul că fiecare din noi nu o poate avea decât pe aceea care, prin necesitatea cu care se impune, ne este exteroară nouă. Dar o formulă metafizică nu este absolută niciodată în ea însăși. Este absolută ca necesitate de impunere pentru noi, nu absolută ca valoare explicativă și interpretativă pentru realitatea istorică sau pentru realitatea aceasta sensibilă în genere.”¹⁷³

Aceasta exclude atât posibilitatea originalității în construcția metafizică (întrucât formula se impune

171. *Ibidem*, pp. 249-254 (252).

172. *Ibidem*, p. 251.

173. *Ibidem*, p. 254.

cu necesitate din afară), cât și pe cea a plagiatului sau împrumutului (întrucât vechile formule nu contribuie cu nimic la cea nouă, care nu face decât să refolosească o parte din *materialul* lor, material ce poate fi la rândul lui o moștenire).

Nu e vorba așadar de originalitate ca marcă personală aplicată asupra unui fond comun, în sensul acelei *Apologie pour le plagiat* (1891) a lui Anatole France, din care se citează adesea remarca sa despre Molière: „tout ce qu'il prend lui appartient aussitôt, parce qu'il y met sa marque”.¹⁷⁴ Ci de o teorie a culturii și a creației întemeiată pe alte valori decât originalitatea. Desigur aceasta poate fi contestată și contrazisă, mai ales de către teoriile legaliste și juridice ale plagiatului. În acest caz, calea acuzației rămâne deschisă și facilă. Dacă, însă, judecăm construcția metafizică naeionesciană prin prisma propriei lui viziuni asupra creației filozofice, chestiunea originalității și a plagiatului nu se mai pune. Sau se pune, dar în cu totul alt fel de cum au făcut-o până acum acuzatorii săi.

Ca oricare alt gânditor, și Nae Ionescu și-a avut izvoarele sale. Influențe, idei ale altor autori sau exemple luate din cărți se vor mai fi aflând, fără îndoială, în opera sa. Ele se situează însă la acest nivel, al *materialului*

174. „Apologie pour le plagiat”, în: Anatole France, *La Vie littéraire*, quatrième série, Calmann-Lévy, Paris, 1924, pp. 157-167 (167).

refolosit din *alte* formule metafizice. În general, Nae Ionescu le și semnalează ca fiind mai vechi sau deja cunoscute. Nu acordă totuși prea multă importanță acestor precizări întrucât, pentru el, e de la sine înțeles că, în cultură, construcțiile noi cuprind întotdeauna și elemente mai vechi.

Prelegerile universitare – în cea mai mare parte articulate spontan, înregistrate imperfect și publicate de alții –, precum și gazetăria nu sunt locuri care obligă la note de subsol sau la pauze sursologice. În plus, cursurile lui Nae Ionescu nu erau lecții de filozofie, ci de *filozofare*, în care accentul cădea nu atât pe informații sau pe idei, cât pe deducția și înlănțuirea lor logică. Toate paralelele care se pot identifica aici cu ideile sau textele altor autori își au loc în clasicul capitol al *materialului*: afinități, influențe, izvoare. Capitol important, căci nimeni nu gândește în afara unei tradiții și nu rămâne neinfluențat de lecturile sale. Iar Nae Ionescu citise mult, și nu numai în tinerețe. Știm, din mărturia lui Vasile Băncilă că, prin anii '20–'30, cumpăra cărți de 20.000 de lei lunar, acestea sosindu-i acasă „cu lăzile”.¹⁷⁵

Însă ceea ce este tratat în mod obișnuit ca *influențe* și *izvoare* în formarea și în opera unui gânditor a

175. Vasile Băncilă, *Nae Ionescu*, în: *idem*, *Opere*, ed. de D. Mezdrea, Istros, Brăila, în curs de apariție (două însemnări din 1940 și 27 septembrie 1965).

devenit la acuzatorii lui Nae Ionescu *plagiat* sau, în cel mai bun caz, *împrumut*. Și nu numai în virtutea unei „teorii” extremiste a plagiatului, ci, așa cum am arătat, prin „demonstrații” abuzive sau de-a dreptul măsluite.

Chiar și atunci când se discută despre influențe și izvoare trebuie ținut cont de modul în care s-au exercitat acestea. Unele idei au convenit pur și simplu gândirii lui Nae Ionescu. E o influență de gradul întâi. Dar trebuie văzut și cum a folosit aceste idei, în ce structură argumentativă le-a încadrat și la ce concluzii l-au dus. Foarte adesea el ajunge în alt loc decât autorul care i-a prilejuit sau fecundat un gând. În alte cazuri influența se exercită prin reacție, contestare sau polemică. E o influență de grad secund. Nae Ionescu *reacționează* la o gândire care intră în conflict cu a sa și, în consecință, construiește un discurs divergent sau opus celui care l-a provocat. Exemplele sau tipologiile pe care le preia în acest proces sunt întru totul secundare gândirii pe care o desfășoară.

Acest lucru îl confirmă Vasile Băncilă, discipolul care, poate, l-a înțeles cel mai bine ca om: „Nae Ionescu e un răzvrătit și un revizuitor al ideilor, caracterizărilor și faptelor admise. *Acesta e unul din marile mobile de creație* ale lui. [...] Lui Nae Ionescu îi place grozav să răstoarne lucrurile. Să arate vițiul sau neexactitatea pozițiilor admise. În mare parte, el și-a făcut cariera de gânditor pe această cale. [...] Un curs, un

articol de Nae Ionescu sunt în primul rând o operă *de revizuire*. Nae Ionescu e un foarte nobil *subversiv*. Așa e în filozofie, în gândire, și așa a și debutat în viață; vezi cum a plecat de la liceul din Brăila.¹⁷⁶

Nae Ionescu se folosește frecvent de argumentele cuiva pentru a-i dovedi contrariul, fapt care i-a atras adesea calificativul nedrept de sofist. În realitate, era doar un procedeu logic, iar el era un logician mai bun decât cei pe care îi contrazicea.

Tot lui Băncilă îi datorăm o interesantă observație asupra originalității Profesorului: „El nu are un sistem de filozofie. Originalitatea lui e în felul de a prezenta problemele, în dialectică, în puterea de a sesiza ce e nou [...], în inteligență, în mască și suflu, în amestecul de seriozitate și demonism aparent, de sobrietate și frivolitate, în liniștea sfidătoare, în exemplele pe care le dă, în erudiția din toate domeniile, în faptul că vorbește tinerilor și oamenilor de ceea ce îi doare, în amestecul de revoluționarism și ordine, de colectivism și orgoliu individual, în înalta cultură filozofică etc.”¹⁷⁷ Chiar dacă putem fi în dezacord cu unele dintre elementele pe care Băncilă le consideră a alcătui originalitatea lui Nae Ionescu, în ansamblul ei caracterizarea se cuvine așezată printre cele mai reușite portrete ale sale.

176. *Ibidem* (16 august 1941).

177. *Ibidem* (15 noiembrie 1936).

În concluzie, e foarte important și necesar să cunoaștem *toate* sursele reale ale lui Nae Ionescu. Unii le vor utiliza probabil pentru a-i instrumenta noi procese de plagiat cu sau fără „demonstrații” măsluite. Vor exista întotdeauna amatori și public pentru astfel de spectacole sau războaie culturale. Pentru ceilalți, imperativul identificării izvoarelor vine din necesitatea de a stabili în ce moment, cât și în ce fel au contribuit acestea la configurarea gândirii lui Nae Ionescu. Astfel vom putea determina:

1. dacă și în ce măsură *întregul* gândirii sale este original – și eventual superior – față de părțile care au intrat în componența lui, după cum înclinau să creadă elevii și apropiații săi;

2. dacă într-adevăr și-a devansat contemporanii români prin sincronism cu gândirea europeană, ba chiar prin anticiparea unor importante curente – precum existențialismul și logica intuiționistă –, așa cum au susținut discipolii săi.

Nu e desigur un program revoluționar. Sunt lucruri pe care buna tradiție a cercetării filologice le-a practicat și verificat îndelung. Distorsiunile la care a dus discuția asupra surselor lui Nae Ionescu obliga însă la repetarea lor. Doar pe această cale cercetarea surso-logică și filologia comparată vor putea aduce un folos real istoriei filozofiei, oricum ar fi înțeleasă aceasta, chiar și – sau mai ales – în cheie pozitivist-evolutivă.

VI

De ce vorbim despre plagiat?

Epilog

Problema plagiatului există cu adevărat doar în cărțile mari și la autorii de succes. La cei lipsiți de audiență, chiar și atunci când e descoperit, plagiatul nu devine o problemă, decât cel mult una juridică. Nimeni nu s-a oboșit până acum să identifice, să denunțe plagiade și împrumuturi în scrierile unor, de pildă, N. Bagdasar sau Al. Posescu. Nici chiar în operele unor M. Ralea sau T. Vianu, deși aici s-au auzit câteva voci, vai!, atât de discrete. În schimb Nae Ionescu și Lucian Blaga sunt ținte aproape predestinate.

Acuzația de plagiat nu e niciodată gratuită; ea are mereu o finalitate: epistemologică, etică, juridic-administrativă sau politică. Când survine postum, măsurile juridice sau administrative nu mai reprezintă o motivație. În cazul lui Nae Ionescu ea era menită să demonstreze (sau să confirme) lipsa lui desăvârșită de originalitate și, deci, de valoare filozofică. Marta Petreu concludе fără echivoc: era original doar în viața personală, în prelegerile universitare nu era decât un

„plagiator și compiler de filozofi occidentali”¹⁷⁸. Disproporția dintre prestigiul filozofic de care s-a bucurat și „demonstrată” lipsă de originalitate implică faptul că Nae Ionescu nu a fost decât un farseur sau un escroc. În orice caz, un ins cu deficiențe morale majore, care nu poate fi urmat ca model.

Nici unul dintre acuzatori nu pare să-și fi dat însă seama că simpla existență a plagiatului nu implică nici lipsa de valoare a celui învinuit (finalitatea epistemo-logică) și nici carența de moralitate (finalitatea etică). Lucrul acesta e foarte ușor demonstrabil prin recursul la autoritate. Mai precis, la imensul număr de autori talentați, mulți geniali, care au fost „prinși” plagiind și care, pe de altă parte, au fost persoane cu nimic mai puțin morale decât media umanității. Preferăm să nu dăm nume, pentru a nu abate discuția de la principiu la cazuistică, dar ele sunt ușor de găsit cu atât mai mult cu cât, în ultima jumătate a secolului trecut, fenomenul plagiatului a devenit miza unui impresionant număr de cărți și articole. Desigur, au fost expuși și atâția alți autori ale căror nume sunt astăzi uitate. Dar, dacă prin acuzația de plagiat se urmărește plasarea lui Nae Ionescu între aceștia din urmă, trebuie demonstrat ceva mai mult decât paralelismul unor texte. Și anume lipsa de valoare filozofică și de importanță culturală a gândirii sale. Faptul că nimeni nu a trecut încă dincolo

178. „Filosofia românească” (2002), în: *Filosofii paralele*, op. cit., pp. 22-23.

de izvoare, inspirații, împrumuturi și eventuale plagiate nu înseamnă, în ordinea logicii desigur, că nu se poate trece. În ordinea filozofiei însă credem că ceea ce *nu a fost* demonstrat până acum *nu a putut fi* demonstrat, și nu a putut fi demonstrat pentru că *nu poate fi*. Singurul lucru pe care îl pot face cei interesați de anularea lui Nae Ionescu este să îl condamne în registru politic. Dar și aici, așa cum ne-a arătat deja istoria în cazul altor gânditori de mare impact, *veto-ul* politic nu face decât să pregătească întoarcerea filozofului.

Privind lucrurile sub unghiul duratei lungi, nu știm ca valoarea lui Voltaire, spre pildă, să fie judecată după plagiatele care i-au fost imputate și nici ca discuțiile asupra gândirii sale să dea acestora o importanță de prim plan.

Tot în perspectiva duratei lungi se situează următoarele rânduri ale lui Vasile Băncilă: „Așa cum năvălirea barbarilor a împiedicat valorificarea gândirii lui Augustin [...] până pe la anul 800, așa s-a întâmplat și la noi cu Nae Ionescu și cu Blaga. Dar în «anul 800» va fi altfel și atunci va începe adevărata posteritate filozofică a lui Nae Ionescu și Blaga.”¹⁷⁹

Mulți au crezut că „anul 800” a venit în decembrie '89. Au trebuit în scurt timp să admită, cu surprindere, că s-au grăbit. Așa cum poate a făcut și această carte, ce n-a mai avut răbdare să fie descoperită în viitoarele colecții de manuscrise medievale.

179. Vasile Băncilă, *Nae Ionescu, op. cit.* (aprilie 1962).

Bibliografie

Această încercare bibliografică asupra literaturii acumulate în jurul chestiunii influențelor și plagiatului la Nae Ionescu se vrea un instrument folositor viitoarelor cercetări, precum și acelor care doresc să-și formeze propria părere asupra dezbaterii și a istoriei ei. Tocmai de aceea, pentru o mai bună orientare, am preferat dispunerea cronologică. În secțiunea finală am grupat jurnale și amintiri în ordinea publicării lor.

Literatura de după 1990 care se referă, direct sau indirect, la această chestiune e mult mai amplă decât titlurile înregistrate aici. Ele constituie o selecție reprezentativă, din care sperăm că nu lipsește nici o intervenție relevantă. Această din urmă afirmație nu conține o apreciere valorică – lista autorilor alcătuind un grup foarte pestriț, în care oameni de valoare se învecinează cu amatori sau cu simpli aflători în treabă –, ci doar o judecată de istorie a culturii și a mentalităților.

1937–1944

Mircea Eliade, „...Și un cuvânt al editorului“, în Nae Ionescu, *Roza vânturilor. 1926–1933*, culegere îngrijită de Mircea Eliade, Cultura Națională, București, 1937, pp. 421-444 (433); reeditare anastatică, Ed. Roza Vânturilor, București, 1990.

- [Nichifor Crainic], „D-l Nae Ionescu puțin plagiator“, *Sfarmă Piatră*, III, nr. 69, 25 martie 1937, p. 11 (rubrica „Note, polemici, înfierări“).
- Ar[șavir] A[cterian], „Prof. Nae Ionescu“, *Vremea*, X, nr. 452, 4 aprilie 1937, p. 4 (rubrica „Fapte și idei“).
- [Nichifor Crainic], „Tot despre un plagiat...“, *Sfarmă Piatră*, III, nr. 71, 8 aprilie 1937, p. 11 (rubrica „Note, polemici, înfierări“).
- G. Călinescu, „Nae Ionescu, «Roza vânturilor»“, *Adevărul literar și artistic*, XVIII, nr. 858, 16 mai 1937, p. 8; editat în: *idem, Opere. Publicistică*, vol. III (1936–1938), ed. coordonată de N. Mecu, Fundația Națională pentru Știință și Artă, București, 2007, pp. 667–674.
- G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, București, 1941, pp. 866–867; ediția a II-a, revăzută și adăugită, Minerva, București, 1982, pp. 953–954.
- [Mircea Vulcănescu, C-tin Noica], „Introducere“, în Nae Ionescu, *Istoria logicei. Al doilea curs. 1929–1930*, București, 1941; reeditat cu titlul *Curs de istorie a logicii*, Humanitas, București, 1993, pp. 18–34 (19–20).
- Z[evedei] Barbu, „Nae Ionescu, «Metafizica», București, 1942“, *Saeculum*, Sibiu, I, nr. 4, iulie-august 1943, pp. 80–83 (83).
- [Mircea Vulcănescu, C-tin Noica, C-tin Floru], „Cuvânt înainte“, în Nae Ionescu, *Logica, I. Logica generală. Ultimul curs, 1934–1935*, București, 1943; reeditat cu titlul *Curs de logică*, Humanitas, București, 1993, pp. 7–13 (10, 11n).

1945–1989

- Lucrețiu D. Pătrășcanu, „Curente și tendințe în filosofia românească“ (conferință ținută în ziua de 18 ianuarie 1945,

- în aula Fundațiunii Carol I), *Viața românească*, XXXVII, nr. 3-4, martie-aprilie 1945, pp. 20-34 (30); republicat în Marin Diaconu (ed.), „*Viața românească*“. *O sută de ani într-o carte*, Biblioteca revistei „*Viața românească*“, București, 2006, pp. 203-210.
- Lucrețiu Pătrășcanu, *Curențe și tendințe în filosofia românească*, Socec, București, 1946; ediția a II-a, 1946; ediția a III-a, 1946, pp. 104-112 (105); reeditare, Ed. Politică, București, 1971, pp. 111-120 (113).
- L[eon]te Răutu, „Împotriva cosmopolitismului și obiectivismului burghez în științele sociale“, *Lupta de clasă*, s. V, nr. 4, octombrie 1949, pp. 52-83 (68); republicat în Vladimir Tismăneanu, Cristian Vasile, *Perfectul acrobat. Leonte Răutu, măștile răului*, Humanitas, București, 2008, pp. 216-257 (237).
- N. Bolboacă, „Filozofia burgheză din România dintre cele două războaie mondiale, dușmana științei și materialismului“, în *Din istoria filozofiei în România*, vol. I, Ed. Academiei, București, 1955, pp. 241-263.
- Al. Posescu, „Filozofia și sociologia burgheză“, în C.I. Gulian (red. resp.), *Istoria gândirii sociale și filozofice în România*, Ed. Academiei, București, 1964, pp. 415-437 (429-431).
- Gh. Vlăduțescu, „Trăirismul“, în N. Gogoneașă (coord.), *Curențe și orientări în istoria filozofiei românești*, Ed. Academiei, București, 1967, pp. 225-248 (230).
- Ovid S. Crohmălniceanu, *Literatura română între cele două războaie mondiale*, vol. I, Ed. pentru Literatură, București, 1967, p. 111; ediție revăzută, Minerva, București, 1972, pp. 104-105.
- Lucrețiu Pătrășcanu, *Curențe și tendințe în filosofia românească*, Ed. Politică, București, 1971, pp. 111-120 (113).
- N. Tertulian, *Experiență, artă, gândire*, Cartea Românească, București, 1977, p. 359.

- G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, ediția a II-a, revăzută și adăugită, ed. de Al. Piru, Minerva, București, 1982, pp. 953-954.
- Gh. Al. Cazan, „Metafizica iraționalistă și implicațiile ei ideologice”, *Era socialistă*, LXII, nr. 4, 20 februarie 1982, pp. 35-37 (36).
- Gh. Al. Cazan, *Istoria filozofiei românești*, Ed. Didactică și Pedagogică, București, 1984, p. 313.
- Mac Linscott Ricketts, *Mircea Eliade. The Romanian Roots, 1907-1945*, East European Monographs, Boulder / Columbia University Press, New York, 1988, vol. I, pp. 108, 110; vol. II, p. 1240 (n. 102); traducere în limba română: *Rădăcinile românești ale lui Mircea Eliade*, vol. I, Criterion, București, 2004, pp. 97, 99, 116 (n. 102).

1990-2010

- Nicolae Florescu, *Itinerarii mirabile. Proiecții ale imaginarii*, Ed. Eminescu, București, 1991 [în caseta editorială: 1990], pp. 137-138 n. 21.
- Alexandru George, „Nae Ionescu și soluțiile sale”, *Contrapunct*, II, nr. 43, 25 octombrie 1991, p. 3; republicat în *idem*, *Alte întâlniri*, Cartea Românească, București, 2000, pp. 90-97 (91-92).
- Alexandru George, „Nae Ionescu și Max Scheler”, *România literară*, XXV, nr. 36, 11-17 noiembrie 1992, p. 10; republicat în *idem*, *Întâlniri*, Cartea Românească, București, 1997, pp. 90-94.
- Alexandru George, „În căutarea lui Nae Ionescu”, *România literară*, an XXV, nr. 41, 16-22 decembrie 1992, p. 10; republicat în *idem*, *Întâlniri*, Cartea Românească, București, 1997, pp. 95-100 (97, 99); v. și pp. 15, 17, 103.

- Alexandru George, „E. Lovinescu și ideea de tradiție“, în *idem, La sfârșitul lecturii*, vol. IV, Cartea Românească, București, 1993, pp. 148-154.
- Dan Ciachir, *Gânduri despre Nae Ionescu*, Institutul European, Iași, 1994, p. 22.
- Marta Petreu, „Istoria unui plagiat: Nae Ionescu – Evelyn Underhill“, *România literară*, XXVII, nr. 49-50, 21-31 decembrie 1994, pp. 16-17; republicat în Pavel Balmuș (ed.), *Plagiatul la români*, Arc, Chișinău, 2004, pp. 176-182.
- Marta Petreu, „Nae Ionescu – prin subteranele «Metafizicii»“, *România literară*, XXVIII, nr. 2, 25-31 ianuarie 1995, pp. 14-15; republicat în Pavel Balmuș (ed.), *Plagiatul la români*, Arc, Chișinău, 2004, pp. 183-187.
- Z. Ornea, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, Ed. Fundației Culturale Române, București, 1995, pp. 222-223.
- Z. Ornea, „Nae Ionescu și plagiatul“, *Dilema*, III, nr. 109, 10-16 februarie 1995, p. 10.
- Nicolae Manolescu, „În jurul unui plagiat“, *România literară*, XXVIII, nr. 6, 22-28 februarie 1995, p. 1; republicat în Pavel Balmuș (ed.), *Plagiatul la români*, Arc, Chișinău, 2004, pp. 196-197.
- Teodor Baconsky, „Contra-istoria unui plagiat“, *România literară*, XXVIII, nr. 6, 22-28 februarie 1995, p. 14; republicat în Pavel Balmuș (ed.), *Plagiatul la români*, Arc, Chișinău, 2004, pp. 188-189.
- Ion Militaru, „Trăirea ideilor“, *România literară*, XXVIII, nr. 6, 22-28 februarie 1995, p. 14; republicat în Pavel Balmuș (ed.), *Plagiatul la români*, Arc, Chișinău, 2004, pp. 190-191.
- Adolf Crivăț-Vasile, „Împotriva lui Nae Ionescu“, *România literară*, XXVIII, nr. 6, 22-28 februarie 1995, p. 15; republicat în Pavel Balmuș (ed.), *Plagiatul la români*, Arc, Chișinău, 2004, pp. 192-195.

- A[ndrei] P[leșu], „Argument“, *Dilema*, III, nr. 129, 30 iunie-6 iulie 1995, p. 6.
- Alexandru George, „Revenind la Nae Ionescu“, *Dilema*, III, nr. 129, 30 iunie-6 iulie 1995, p. 9.
- Z. Ornea, „Un simbol negativ“, *Dilema*, III, nr. 129, 30 iunie-6 iulie 1995, p. 10.
- Virgil Ciomoș, „Paradigma masculină a filozofiei“, *Dilema*, III, nr. 129, 30 iunie-6 iulie 1995, p. 14.
- Mihai Șora, „Profesorul meu Nae Ionescu“, *Dilema*, III, nr. 129, 30 iunie-6 iulie 1995, p. 7.
- Mariana Șora, „Portretul profesorului în creion“ (interviu de Tita Chiper), *Dilema*, III, nr. 129, 30 iunie-6 iulie 1995, p. 16.
- Marta Petreu, „Postfață“, în: Evelyn Underhill, *Mistica. Studiu despre natura și dezvoltarea conștiinței spirituale a omului*, Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 1995, pp. 271-308.
- Isabela Vasiliu-Scraba, *O pseudo-descoperire a unui pseudo-plagiat (Nae Ionescu – Evelyn Underhill)*, Ed. Fundației „Ionel Perlea“, [Slobozia], 1995, pp. 7-27; republicat în *idem, Metafizica lui Nae Ionescu, în unica și dubla ei înfățișare*, Ed. Star-Tipp, Slobozia, 2000, pp. 221-240 (Anexa 1. „Sub pretextul unor zvonuri“).
- Marta Petreu, „Modelul și oglinda: Evelyn Underhill – Nae Ionescu“, în Iordan Chimet (ed.), *Momentul adevărului*, Dacia, Cluj-Napoca, 1996, pp. 337-359.
- Mariana Șora, „Intelectualul și agora. Un tur de orizont“, în Iordan Chimet (ed.), *Momentul adevărului*, Dacia, Cluj-Napoca, 1996, pp. 274-298 (294).
- M[arta] P[etreu], „«Metafizica», Nae Ionescu, I. «Teoria cunoștinței metafizice, 1. Cunoașterea imediată», București, 1942; II. «Teoria cunoștinței metafizice. 2. Cunoașterea mediată», București, 1944“, în Ion Ianoși (coord. gen.), *Dicționarul*

- operele filozofice românești, Humanitas, București, 1997, pp. 133-136.
- Ștefan Afloroaiei, *Cum este posibilă filosofia în Estul Europei*, Polirom, Iași, 1997, p. 26 n. 9.
- Dan Stanca, *Contemplatorul solitar. Introducere în opera lui Vasile Lovinescu*, Institutului European, Iași, 1997, p. 136.
- Marin Diaconu, „Notă privitoare la ediția 1998”; „Repere biografice și spirituale (1890–1998)”, în Nae Ionescu, *Curs de filosofie a religiei, 1924–1925*, ed. de Marin Diaconu, Ed. Eminescu, București, 1998, pp. 187, 206.
- Grigore Traian Pop, „O viață vegheată de legendă”, *Dosarele istoriei*, IV, nr. 5, 1999, pp. 3-9 (6).
- Viorel Cernica, „Nae Ionescu. Acțiunea metafizică sau aporia existenței”, în *idem*, *Exerciții fenomenologice asupra filosofiei românești interbelice*, Mihai Dascal Editor, București, 1999, pp. 171-210 (208-209); ediția a II-a, *Filosofie românească interbelică. Perspectivă fenomenologică*, Institutul European, Iași, 2006, pp. 137-168 (168).
- Z. Ornea, „Un curs de filozofie”, *România literară*, XXXIII, nr. 9, 8-14 martie 2000, p. 9.
- Ștefan Borbely, „Atributul excelenței” (I), *Observator cultural*, I, nr. 23, 1 august 2000, pp. 11.
- Isabela Vasiliu-Scraba, *Metafizica lui Nae Ionescu, în unica și dubla ei înfățișare*, Ed. Star-Tipp, Slobozia, 2000, pp. 190-191, 196-197, 221-240.
- Ion Dur, *Hârtia de turnesol. Cioran inedit. Teme pentru acasă*, Saeculum, Sibiu, 2000.
- George Voicu, *Mitul Nae Ionescu*, Ars Docendi, București, 2000, pp. 48, 97-98, 114-121, 129-130, 163-164, 187-188.
- Costică Brădățan, *O introducere la istoria filosofiei românești*, Ed. Fundației Culturale Române, București, 2000, pp. 40, 48, 66, 69, 90, 107, 122.

- Matei Călinescu, „Generația 1927 în România: opțiuni ideologice și relații personale“, trad. din limba engleză de Viviane Prager, în: Geo Șerban (coord.), *Sebastian sub vremi. Singurătatea și vulnerabilitatea martorului*, Ed. Universal Dalsi, București, [2000], pp. 10-29 (18 n).
- Romina Surugiu, „«Metafizica» lui Nae Ionescu și «Mistica» lui Evelyn Underhill – o polemică de actualitate“, *Analele Universității „Spiru Haret“. Filosofie*, București, nr. 2, 2000 [apărut: iunie 2001], pp. 79-86.
- Radu Carp, „O critică radicală a democrației. Teoria politică a lui Nae Ionescu“, *Observator cultural*; II, nr. 52, 20 februarie 2001, pp. 6-7.
- Mihai Șora, Sorin Antohi, *Mai avem un viitor? România la început de mileniu*, Polirom, Iași – București, 2001, p. 136.
- Matei Călinescu, „Generația 1927 din România. Mihail Sebastian, Mircea Eliade, Nae Ionescu, Eugen Ionescu, E. M. Cioran. Prietenii și opțiuni ideologice“, *Lettre internationale* – ediția română, nr. 39, toamna 2001, pp. 50-57 (52 n. 10).
- Matei Călinescu, „The 1927 Generation in Romania. Friendships and Ideological Choices (Mihail Sebastian, Mircea Eliade, Nae Ionescu, Eugène Ionesco, E.M. Cioran)“, *East European Politics and Societies*, Berkeley, CA, XV, nr. 3, fall 2001, pp. 649-677; versiune românească: „Generația 1927: prietenii și opțiuni ideologice“, trad. de Mona Antohi, în: *idem, Despre Ioan P. Culianu și Mircea Eliade. Amintiri, lecturi, reflecții*, ed. a doua, revăzută și adăugită, Polirom, Iași – București, 2002, pp. 175-205 (185 n).
- Dora Mezdrea, *Nae Ionescu. Biografia*, vol. I, Universal-Dalsi, București, 2001, pp. 308-311, 439; vol. II, Acvila, București, 2002, p. 402; vol. IV, Istros, Brăila, 2005, pp. 408, 459.

- M[arta] P[etreu], „Romania, philosophy in“, în *The Routledge Encyclopedia of Philosophy online*, <http://www.rep.routledge.com>, 2002; originalul românesc în Marta Petreu, *Filosofii paralele*, Limes, Cluj-Napoca, 2005, pp. 11-28 (22-23).
- Gheorghe Grigurcu, „Despre Nae Ionescu“, *România literară*, XXXV, nr. 18, 8-14 mai 2002, p. 9.
- Alexandra Laignel-Lavastine, *Cioran, Eliade, Ionesco: l'oubli du fascisme*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002, pp. 98-99 n. 1; versiune românească: *Cioran, Eliade, Ionesco: uitarea fascismului. Trei intelectuali români în vâltoarea secolului*, trad. de Irina Mavrodin, EST, Paris-Bucarest-Jerusalem, 2004, pp. 110-111 n. 155.
- Laura Pavel, *Ionesco, anti-lumea unui sceptic*, Paralela 45, Pitești, 2002, pp. 48-49.
- Ovidiu Pecican, „Mit, istorie, scandal în România postcomunistă“, în: Nicolae Bocșan, Ovidiu Ghitta, Doru Radosav (coord.), *Tentația istoriei. În memoria profesorului Pompiliu Teodor*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2003, pp. 499-538 (508, 515).
- Gheorghe Grigurcu, Laszlo Alexandru, Ovidiu Pecican, „Ne-poții lui Nae Ionescu. Dialog în trei“, *E-Leonardo*, nr. 2, 2003, <http://193.226.7.140/~leonardo/n02/Trialog4.htm>; republicat în: *idem, Vorbind*, Limes, Cluj-Napoca, 2004, pp. 96-121 (106-116, „A treia generație naeionesciană“).
- Ovidiu Vuia, *Sub zodia cărții și a studiului (Cu Pamfil Șeicaru în exil)*, vol. II, Almarom, Râmnicu Vâlcea, 2003, pp. 355-366 (361); ediția a II-a corectată, Ed. Rita Vuia, 2007, <http://www.ovidiu-vuia.de>.
- Hannah Müller, „Mircea Eliade und Nae Ionescu. Der Schüler und sein Meister“, *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, Marburg, XII, nr. 1-2, 2004, pp. 79-98 (82).

- Hannelore Müller, *Der frühe Mircea Eliade. Sein rumänischer Hintergrund und die Anfänge seiner universalistischen Religionsphilosophie. Anhang mit Quellentexten*, LIT Verlag, Berlin-Hamburg-Münster, 2004, pp. 5, 9, 30.
- Gheorghe Grigurcu, Laszlo Alexandru, Ovidiu Pecican, „Exploratori și administratori. Dialog în trei“, *Vatra*, Târgu Mureș, XXXII, nr. 3-4, martie-aprilie 2004, pp. 127-136; republicat în *idem*, *Vorbind*, Limes, Cluj-Napoca, 2004, pp. 65-95 (82-88, „Nae Ionescu – o situație paradoxală“).
- Viorel Marineasa, „Reperete filosofice ale unui filosof fără filosofie. Cazul Nae Ionescu“, *Vatra*, Târgu Mureș, XXXII, nr. 5-6, mai-iunie 2004, pp. 146-152 (147-148, 151).
- Lavinia Stan, Lucian Turcescu, „Politicians, Intellectuals, and Academic Integrity in Romania“, *Problems of Post-Communism* (St. Francis Xavier University, Nova Scotia), Antigonish, 51, nr. 4, July-August 2004, pp. 12-24 (20, 24).
- Gheorghe Grigurcu, „Despre Nae Ionescu și Cioran“ (I), *România literară*, XXXVII, nr. 38, 29 septembrie – 5 octombrie 2004, p. 9.
- Viorel Marineasa, *Tradiție supralicitată, modernitate diortosită. Publicistica lui Nichifor Crainic și a lui Nae Ionescu, la o nouă citire*, Ed. Universității de Vest, Timișoara, 2004, pp. 21-23, 28, 29, 118-119, 122.
- Constantin Mihai, „Pentru o filosofie a originalității“, în *idem*, *Arca lui Nae. Perspective culturale asupra generației* 27, Sitech, Craiova, 2004, pp. 123-132; republicat în: *Rost*, IV, nr. 39, mai 2006, pp. 51-55.
- Dan C. Mihăilescu, „Fărădelegea îngăduinței“, în: Pavel Balmuș (ed.), *Plagiatul la români*, prefată de Dan C. Mihăilescu, Arc, Chișinău, 2004, pp. 7-12.

- Mihai Șora, „E greu – în filosofia contemporană – să te extragi din context“, interviu de Marin Diaconu și Constantin Aslam (februarie 2004), *Viața românească*, XCIX, nr. 8-9, august-septembrie 2004, pp. 18-23 (22-23).
- Mircea V. Ciobanu, „Texte și «texte»“, *Sud-Est*, Chișinău, XV, nr. 1, 2005.
- Dumitru Hîncu, „În arhivele diplomatice germane. Nae Ionescu, între filosofie și chimie“, *România literară*, XXXVIII, nr. 32, 17-23 august 2005, p. 19.
- Constantin Ilie, „Nae Ionescu, acuzat de plagiat“, *Gazeta de sud*, Craiova, IX, nr. 3221, 10 noiembrie 2005.
- Marin Diaconu, Dora Mezdrea, „Note“, în Nae Ionescu, *Opere*, vol. II. *Cursuri de metafizică*, 2, Ed. Roza Vânturilor, București, 2005, pp. 437-438 n. 89.
- Marta Petreu, „Modelul și oglinda: Evelyn Underhill – Nae Ionescu“, în: *idem*, *Filosofii paralele*, Limes, Cluj-Napoca, 2005, pp. 137-182.
- Mihai Șora, „Prețul inculturii va fi barbaria“, *Dilema veche*, III, nr. 105, 27 ianuarie-2 februarie 2006, pp. 20-21.
- Constantin Mihai, „Paternitatea ideii“, *Adevărul literar și artistic*, XV, nr. 825, 1 iulie 2006, p. 7.
- Laurențiu Ursu, „Despre zei și impostori“, *Timpu*, Iași, VII, nr. 10, octombrie 2006, p. 12.
- Florian Roatiș, „Pledoarie pentru filosofia românească“, *Idei în dialog*, III, nr. 10, octombrie 2006, pp. 37-40; republicat în: *idem*, *Pledoarie pentru filosofia românească*, Aius, Craiova, 2006, pp. 148-160.
- Ovidiu Pecican, „Lecturi pretextuale“, *Idei în dialog*, III, nr. 11, noiembrie 2006, pp. 40-41 (41).
- C. Stănescu, „Demers colegial“, *Cultura*, II, nr. 46, 2 noiembrie 2006, pp. 2-3 (2).

- Gh. Al. Cazan, *Mircea Florian și Nae Ionescu. Disputa metafizica datului - metafizica lirică*, Agerpress, București, 2006, pp. 176-178, 230-231, 267-288.
- Dan C. Mihăilescu, „Nae Ionescu, «Scriitori și memorii»“, *Jurnalul național*, XV, nr. 4273, 25 martie 2007, p. 17.
- Laurențiu Ursu, „Spovedanii către Cel de Sus – sau de ce ar fi bine să facem și noi ca Noica“, *Timpul*, Iași, VIII, nr. 4, aprilie 2007, p. 2.
- Gh. Al. Cazan, „Nae Ionescu. Metafizica lirică“, în *idem*, *Metafizica românească. 1900–1950*, Ed. Fundației „România de Măine“, București, 2008, pp. 200-261 (207-208, 226, 235-250).
- Ovidiu Pecican, „Acasă la D.D. Roșca“, *Tribuna*, Cluj-Napoca, VII, nr. 148, 1-15 noiembrie 2008, p. 10.

Jurnale și amintiri

- Camil Petrescu, *Note zilnice (1927–1940)*, ed. de M. Zăciu, Cartea Românească, București, 1975, p. 50 (30 iunie 1931).
- A.P. Samson, *Memoriile unui gazetar (1927–1937)*, Cartea Românească, București, 1979, p. 106.
- H. H. Stahl, *Amintiri și gânduri din vechea școală a „monografiilor sociologice“*, Minerva, București, 1981, p. 218.
- Mircea Vulcănescu, *Nae Ionescu. Așa cum l-am cunoscut [1942–1943]*, ed. de Al. Badea, Humanitas, București, 1992, pp. 96, 97, 98, 142.
- Constantin Noica, „Modelul Cantemir în cultura noastră sau Memoriu către Cel de Sus asupra situației spiritului în cele trei țări românești“ [1973], *Viața românească*, LXXXVIII, nr. 1, ianuarie 1993, pp. 1-17 (7); reluat în *idem*, *Despre lăutărism*, Humanitas, București, 2007, pp. 11-59 (30).

- Relu Cioran, „Divagații dintr-un jurnal nescris“, *Steaua*, Cluj-Napoca, nr. 7-8, iulie-august 1995, pp. 3-4.
- Mihail Sebastian, *Jurnal. 1935-1944*, ed. de G. Omăt, Humanitas, București, 1996, pp. 46, 58 (14 martie, 14 mai 1936).
- Constantin Rădulescu-Motru, *Revizuiuri și adăugiri*, ed. de R. Bichiș și G. Dumitrescu, Ed. Floarea Darurilor, București, vol. I, 1996, p. 257 (18 decembrie 1943); vol. III, 1999, pp. 23-24 (20 ianuarie 1945); vol. IV, 1998, pp. 81-82 (20 ianuarie 1946).
- Nicolae Balotă, *Caietul albastru*, vol. I, Ed. Fundației Culturale Române, București, 1998, p. 129 (1 decembrie 1954).
- Petre Hossu, „Chestionar Lucian Blaga“ [1987], în *idem*, *Memorialul Lucian Blaga*, Criterion, Norcross, 2003, pp. 15-170 (41).
- Nicolae Bagdasar, *Amintiri. Notății autobiografice*, ed. de Constantin Aslam, Tritonic, București, 2004, pp. 189-190.
- Vasile Băncilă, „Nae Ionescu“ [1936-1979], în *idem*, *Opere*, ed. de Dora Mezdrea, Istros, Brăila, în curs de apariție.

Indice de nume

- Acterian, Arșavir 10n
 Alighieri, Dante 90
 Amzăr, Dumitru Cristian
 28n, 29n
 Antonescu, Ion 18
 Aristotel 37, 136
 Arréat, Lucien 59n
 Augustin, Aurelius 62, 84,
 144
 Baconsky, Teodor 55, 56n
 Baeumker, Clemens 13
 Bagdasar, Nicolae 12, 12n,
 14, 14n, 41, 142
 Balotă, Nicolae 38n
 Băncilă, Vasile 5, 23, 23n,
 40, 40n, 129, 138, 138n,
 139, 140, 144, 144n
 Barbu, Zevedei 20, 20n,
 22, 23, 23n, 27, 27n,
 28, 28n, 29, 30n, 31,
 33, 35, 40, 46, 49, 53,
 59, 107, 119
 Berdiaev, Nikolai 11, 41
 Bergson, Henri 21, 21n,
 36, 46, 46n, 50, 55, 75,
 98, 99, 99n, 100, 100n,
 101, 102, 102n, 103,
 103n, 104, 105, 125,
 125n, 126, 126n 128, 136
 Bernard de Clairvaux (Ber-
 nard de Fontaine) 91
 Blaga, Lucian 15n, 22, 22n,
 23, 24, 25, 26, 26n, 27,
 27n, 28, 28n, 29n, 30,
 30n, 41, 105, 105n,
 126n, 142, 144
 Böhme, Jakob 64, 84, 96
 Bönke, Hermann 125,
 125n
 Bouglé, Célestine 41
 Călinescu, G. 11, 11n, 12n
 Cancicov, Georgeta 48
 Căndea, Virgil 58

- Caterina de Genova
 (Caterina Fieschi
 Adorno) 65
- Caterina de Siena (Caterina
 Benincasa) 65, 84
- Cazan, Gh. Al. 37n, 38n,
 117n
- Cherbuliez, Victor 21n
- Chevalier, Jacques 46, 46n,
 98, 100, 101, 102, 102n
- Ciomoș, Virgil 56, 56n
- Cioran, Aurel 14n
- Clemen, Carl 63
- Climax, Johannes 91
- Coué, Emile 71
- Crainic, Nichifor 10, 10n
- Crohmălniceanu, Ovid S.
 39n
- Delacroix, Henri 82
- Delavrancea, Cella 48, 49,
 49n
- Demangeon, Albert 15n
- Descartes, René 68, 68n, 129
- Diaconu, Marin 6, 12n,
 43n, 62n, 63n, 71n,
 129n, 130n
- Didilescu, Ion 15n
- Dilthey, Wilhelm 11, 102
- Dimisianu, Georgeta 48
- Drimba, Ovidiu 21n
- Droysen, Johann Gustav 102
- Dumitriu, Anton 37n
- Durkheim, Emile 54
- Eckhart (Meister) von
 Hochheim 85
- Eliade, Mircea 9, 9n, 11,
 16, 17n, 28n, 30n,
 35, 39, 39n, 41, 45n, 49,
 68, 68n, 72, 73, 73n, 91
- Enescu, Radu 27n
- Eucken, Rudolf Christoph
 50, 80
- Euclid 16
- Fischer, Kuno 68, 68n
- Florescu, Nicolae 39n
- Florian, Mircea 31, 32n,
 37n, 60n, 96, 117n, 120,
 121, 126, 126n, 127
- Floru, Constantin 33
- France, Anatole 137, 137n
- Frazer, James George 55
- Frobenius, Leo 41
- Funk-Brentano, Théodore
 15n
- George, Alexandru 42, 42n,
 43, 43n, 45n, 46
- Godfernaux, André 63
- Goethe, Johann Wolfgang
 von 23, 105
- Goldberg, Oskar 38
- Gusti, Dimitrie 120

- Hegel, Georg Wilhelm
Friedrich 14n
- Heidegger, Martin 11, 24
- Heimholtz, Hermann von 37
- Heraclit 37
- Hitler, Adolf 10, 10n
- Höffding, Harald 41
- Hossu, Petre 27
- Hugo de Saint-Victor 76, 96
- Husserl, Edmund 36, 124,
125n, 129
- Iastrow, Joseph 63
- Ignăţiu de Loyola 64, 96
- Iorga, Nicolae 15, 15n
- James, William 63, 76, 76n,
81, 89
- Jaspers, Karl 24
- Julian of Norwich 84
- Kant, Immanuel 64, 96
- Keyserling, Hermann 11
- Kierkegaard, Søren 11, 24
- Klages, Ludwig 14, 14n
- Lalande, André 101
- Lange, Carl Georg 63
- Lasserre, Pierre 41
- Lévi, Eliphaz (Alphonse-
Louis Constant) 69, 73,
74, 76, 112
- Liebert, Arthur 14, 14n
- Lombroso, Cesare 63
- Maiorescu, Titu 14n
- Mann, Thomas 38
- Manolescu, Nicolae 53n
- Marbe, Karl 12
- Masclaux, Pierre 133, 133n
- Massis, Henri 11, 15n
- Meyer-Benfey, Heinrich 21n
- Mezdrea, Dora 5n, 6n, 12n,
23n, 28n, 40n, 43n,
58n, 59n, 62, 62n, 63n,
71n, 103n, 129n, 130n,
131n, 138n
- Mises, Richard von 37
- Molière (Jean-Baptiste
Poquelin) 137
- Müller, Hannah 45n
- Negulescu, Petre P. 41, 127
- Nietzsche, Friedrich 24,
36n, 109
- Noica, Constantin 18, 28,
28n, 30, 30n, 33, 39, 39n
- Opreşan, Ionel 22n, 23n,
25n, 27n
- Otto, Rudolf 13, 56
- Pascal, Blaise 16
- Pătrăşcanu, Lucreţiu 31,
31n, 38n 49, 53, 119
- Péguy, Charles 10n
- Petrescu, Camil 14n

- Petrescu, Nicolae 126n
 Petreu, Marta 7, 27n, 46,
 46n, 47n, 48, 49, 50,
 50n, 52, 55, 56, 59,
 60n, 60, 61, 63, 66, 70,
 71, 72, 74, 76, 78, 80,
 81, 82, 83, 84, 87, 88,
 89, 90, 91, 93, 94, 96,
 97, 98, 100, 102, 104,
 105, 106, 107, 109,
 110, 113n, 114, 115,
 116, 117, 118, 119,
 120, 121, 142
 Petrovici, Ion 97, 98, 99, 99n
 Pitagora 82
 Platon 37
 Pleșu, Andrei 55, 55n, 56
 Plethon (Georgios
 Gemistos) 136
 Pompadour, Jeanne-
 Antoinette Poisson,
 Madame de 117
 Popa, Grigore 22, 22n, 23,
 24, 24n, 25, 26, 26n,
 27, 27n 28, 29, 30, 30n
 Popper, Karl 54
 Posescu, Alexandru 36n,
 37n, 142
 Rădulescu-Motru, Con-
 stantin 13, 13n, 19, 27,
 30, 41, 100n, 120, 126
 Ralea, Mihai 41, 121, 142
 Răutu, Leonte 35n
 Ribot, Théodule 63
 Richard de Saint Victor 90,
 96
 Ricketts, Mac Linscott 39,
 39n
 Roșca, D.D. 22, 41, 121
 Rosenberg, Alfred 36, 36n
 Russel, Bertrand 36, 36n
 Ruysbroeck, Jan van 84
 Samson, A.P. 14n
 Scheler, Max 32n, 42, 42n,
 43, 43n, 44, 45, 45n,
 55, 62
 Schelling, Friedrich Wilhelm
 Joseph von 126n
 Schiller, Ferdinand Canning
 Scott 36
 Schlegel, Karl Wilhelm
 Friedrich von 41, 56
 Schmitt, Carl 54, 54n
 Schopenhauer, Arthur 14n,
 44, 125n, 126, 126n,
 127, 128
 Sebastian, Mihail 15, 15n
 Söderblom, Nathan 56
 Spengler, Oswald 11, 14, 15,
 15n, 23, 41, 42, 58, 105
 Stahl, Henri H. 13n
 Stăniloae, Dumitru 26,
 26n, 30

- Steiner, Rudolf 69, 73, 73n
 Stirner, Max 109, 109n
 Surdu, Alexandru 36n, 37n
 Șeicaru, Pamfil 109n
 Șestov, Lev 11
 Șora, Mariana 54, 54n, 55n
 Șora, Mihai 54, 54n, 57,
 58n
 Tagore, Rabindranath 21n,
 51
 Taylor, Edward Burnett 55
 Tereza de Ávila 82, 96
 Tertulian, Nathan 38n
 Toma de Aquino 136
 Tönnies, Ferdinand 43
 Underhill, Evelyn 20, 20n,
 21n, 27, 27n, 29, 31,
 32, 38, 46, 46n, 47n,
 48, 49, 50, 50n, 51,
 51n, 52n, 53, 53n, 55,
 58, 59, 59n, 60, 61, 64,
 65, 66, 67, 69, 70, 71,
 72, 73, 74, 75, 76, 77,
 78, 79, 80, 81, 82, 83,
 84, 84n 85, 86, 87, 88,
 89, 90, 92, 93, 94, 95,
 96, 97, 100, 102, 106,
 112, 113, 114, 115,
 116, 118, 120
 Vaughan, Robert Alfred 69
 Vianu, Tudor 14, 15, 41,
 121, 142
 Voicu, George 54n
 Vulcănescu, Mircea 10n,
 18, 19, 33, 45, 129n
 Vulliaud, Paul 91, 91n
 Waite, Arthur Edward 51,
 69
 Weber, Max 43
 Williams, Charles 52, 52n
 Wundt, Wilhelm 125

Cuprins

Precizări scenografice	5
I. Șoapte, voci anonime, insinuări. Actul întâi	9
II. Dincolo de scenă. Interludiu	22
III. Acuzații la scenă deschisă. Actul doi	33
IV. Judecata de mai apoi. Intermezzo liric	42
1. <i>Aduceți verbele</i>	42
2. <i>Dimineața tinerelor doamne</i>	46
3. <i>Loc psihic</i>	52
4. <i>Poeme nerușinate</i>	58
5. <i>Cartea mâniei</i>	97
6. <i>Apocalipsa după Marta</i>	106
7. <i>Falanga</i>	117
V. Critica originalității pure. Actul trei	123
VI. De ce vorbim despre plagiat? Epilog	142
Bibliografie	145
Indice de nume	159

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

B.C.U. "M. EMINESCU" IASI

6 8866/0102

Liviu Bordaș mi-a fost student. L-am simțit, de la început, locuit de o pasiune intelectuală pe cât de intensă, pe atât de discretă. Era tăcut, retractil și tenace. Plecat pe urmele lui Mircea Eliade, i-a refăcut traseele interioare, itineranța geografică și parcursul științific. Și-a păstrat discreția, dar și-a consolidat competențele și profilul academic. Cu lucrarea de-acum, despre Nae Ionescu, m-a luat prin surprindere: e prompt, documentat la sânge, ofensiv fără patimă, exact, fără să fie apologetic. Investigația sa polemică aduce, cred, o notă salutară în climatul culturii autohtone, care are nevoie de dezbateri aprinse, dar oneste, de natură să tempereze spiritul partizan, excesul ideologic, idiosincrasile private sau corectitudinea politică la modă.

Andrei Pleșu

Într-o cultură în care judecata critică este înlocuită de afectele dictate de apartenența la o partidă literară sau alta, e o bucurie să citești cartea unui om liber, bazată pe competență și discernământ. Râsul inteligent al lui Liviu Bordaș și lipsa de prejudecăți intelectuale sunt, neîndoielnic, replica cea mai potrivită dată prostiei agresive și fanatismelor de conjunctură.

Gabriel Liiceanu

ISBN 978-973-50-2806-0



9 789735 028060